

عبد الله العروي

# السنة والإصلاح



عبد الله العروي

# السنة والإصلاح

الكتاب

السنّة والإصلاح

تأليف

عبد الله المروي

الطبعة

الأولى، 2008

عدد الصفحات : 224

القياس : 14,5 × 21,5

الترقيم الدولي :

ISBN: 978-9953-68-313-1

جميع الحقوق محفوظة

الناشر

المركز الثقافي العربي

الدار البيضاء - المغرب

ص.ب : 4006 (سيدنا)

42 الشارع الملكي (الأحباس)

هاتف : 2303339 - 2307651

فاكس : 2305726 - 212 2 +

Email: markaz@wanadoo.net.ma

بيروت - لبنان

ص.ب : 5158 - 113 الحمراء

شارع جاتلارك - بناية المقدسي

هاتف : 01750507 - 01352826

فاكس : 01343701 - 961 +

www.ccaedition.com

Email: cca@ccaedition.com

## الفصل الأول

### السائلة والمسؤول

#### I

جاءتني رسالتك في وقت مناسب .

مرّت عليّ شهور وأنا أبحث عن وسيلة سهلة وواضحة أرثب بها أفكارى . هل أفعل ذلك في شكل اعترافات أم عقيدة أم حوار أم عرض مسلسل ؟ أرى يوماً محاسن هذا الأسلوب أو ذلك وفي اليوم التالي تتضح لي نواقصه . فجاءت رسالتك لتضع حداً للتردد .

إنك امرأة ، والدنك سيده أجنبية ، تلقيت تعليماً علمانياً صرفاً ، لغتك الإنجليزية ، تخصصك البيولوجيا البحرية ، مطلقاً من رجل شرقي حسب تعريفك له ، تميشين في محيط جدّ مختلط ، لك ولد يقارب التاسعة تحينه كثيراً وتشفقين على مستقبله .

هذه مواصفاتك الثمان ، وهل كنت أحلم بمراسلة أفضل ؟ ما أكثر الدلائل والتأويلات المعهودة لدينا والتي لا ننتفع في حقك بسبب هذه المواصفات بالذات . لا يتفع معك التلاعب ولا المراوغة . وكم نكسب من وقت !

تقولين إنك استمعت إليّ مرة وأنا أحاضر في إحدى مؤسسات الشاطئ الشرقي من الولايات المتحدة الأميركية . تذكرت اسمي وبحثت عنه في الشبكة . فعثرت على عنواني وقررت مراسلتي .

بيد أنني أشعر من خلال ما كتبت نوعاً من التحفظ. تتساءلين هل أستطيع، وأنا أقيم حيث أقيم، أن أتصور حجم المشكل، أن ألمس حقاً خطورة ما يخيفك على نفسك وعلى مستقبل ابنك. تخشين أن لا أكون مسلحاً بما هو ضروري لأجيب على أسئلتك، تلك التي تراودك الآن وتلك التي قد يطرحها عليك ابنك في المستقبل.

سيدني الكريمة، أسديت إليّ خدمة كبرى باتصالك بي وفي الشكل الذي اخترته. هل أستطيع أن أساعدك بالمقابل؟ لا أدري. كل ما يمكن أن أعديك به هو أنني سأجهد ويحسن نية.

## 2

لا أرى نفسي فيلسوفاً - من يستطيع اليوم أن يقول إنه فيلسوف؟ - ولا أرى نفسي متكلماً ولا حتى مؤرخاً منه الوحيد استحضار الواقعة كما وقعت في زمن معين ومكان محدد.

لم أرفع أبداً راية الفلسفة ولا الدين ولا التاريخ، بل رفعت راية التاريخانية في وقت لم يعد أحد يقبل إضافة اسمه إلى هذه المدرسة الفكرية لكثرة ما قُذت وسُفّيت. لماذا؟

فعلت ذلك بدافع الواقعية والقناعة. وأعني بالقناعة الكفاف.

ولم أتوصل إلى موقفي هذا دفعةً واحدة، بل مررت بمراحل عدة. كنت أميل إلى التجريد فلم أنقل منه إلا بمعانقة التاريخ، عندما قررت، في لحظة ما، الاندماج الكلي في المجموعة البشرية التي أنتمي إليها وأن أربط نهائياً مالي بمآلها. الخروج من الدائرة الخاصة، التعالي عن أنانية الشباب، يعني اكتشاف الواقع المجتمعي الذي لا يدرك حقاً إلا في منظور التاريخ. مرّ عليّ وقت طويل قبل أن أفهم أن ما يحرك المجتمع ليس الحق بقدر ما هو المتفعة.

هذا بالنسبة للمجتمع . وما عنده؟

خارج حيز المجتمع كل شيء جائر ، الأنا حرّ طليق .

لا أحد مجبر على التماهي مع مجتمعه . لكن إذا ما قرر أن يفعل ، في أي ظرف كان ، فعليه إذن أن يتكلم بلسانه (المجتمع) ، أن ينطق بمنطقه ، أن يخضع لقانونه .

لا فيلسوف ولا متكلم ولا شاعر أبداً على رأس الدولة . كلما وإنما حصل ذلك عمّت الفوضى ونزل الخراب .

أدرك جيداً ، سيدتي العزيزة ، أن هذا أمر لا يهّمك أنتِ وذهنيتك علمية ، تصرفك حرّ وخلقك سمح . ما يهّمك حيث تقيمين وتعملين هو الخوف من المستقبل إذ الحاضر يكذب يومياً مُعظم التوقعات . تؤكدين أنك تحذرين المجتمع والعلم معاً ، ما يوفره العلم من إمكانيات وما يصنع المجتمع بما يخترعه العلم .

علمُك التجربة أن المنفعة قد أشرفت على حدّها ، فتساءلين :

ماذا يستطيع الحق؟

### 3

توجد مؤسسة ، أميركية بالطبع ، مهمتها ترسيخ دعائم السلم بين الشعوب وتشجيع التفاهم بين الثقافات ، وتملك في جبال الألب الإيطالية قصراً فسيحاً تستضيف فيه على مدى السنة وبالتناوب باحثين من مختلف الجنسيات والتخصصات ، موقرة لهم ، أجهزوا بمفردهم أم مُصاحبين ، كل الوسائل التي تمكنهم من متابعة بحوثهم ، أيّاً كانت ، في أحسن الظروف .

حصل أن اقترح أحد الضيوف اسمي على المؤسسة فطلبت مني أن أترشح . فاقترحت أن أقوم بتجربة ذهنية ، وهي أن أذهب إلى ذلك

القصر المنعزل ومعى كتاب واحد وأعكف على تأمله طوال ستة أشهر، مُستغنياً عن كل الوسائط من شراح ومفسرين ومؤولين، حتى أعرف بالضبط ماذا يعث ذلك الكتاب في نفسي أنا، في وضعيتي الحالية، في ستي الحالية، بثقافتي والتجربة التي مررت بها. والكتاب الذي افترحته كان بالطبع كتابنا العزيز. فرفض الاقتراح.

أتصور، سيدتي الكريمة، من مبادرتك، أنك اخترت، عكس ما توقعه الآخرون، الوفاء لعقيدة والدك الذي لم ترثي عنه إلا الاسم وكان من حَقك التبرؤ منه كليةً. أسجل أنك احتفظت باسمه، خلافاً لعرف وطنك الجديد، وأكثر من ذلك أورثته لابنك. لهذا الاختيار دلالة وله توابع.

حتى تؤكدي هذه الدلالة، بالنسبة لك اليوم وغداً بالنسبة لابنك، لماذا لا تقومين أنت بالتجربة التي مُنعتُ من القيام بها في جبال الألب؟ تقولين إنك تقضين نصف السنة على ظهر سفينة مختبر تُجرين فحوصاً وتجارب دقيقة في عمق جنوب المحيط الهادي. عوض أن تطالعي للمرة العاشرة مؤلفات ستيفنسن وهرمان ملفيل<sup>(1)</sup>، لماذا لا تستبدلينها بكتابنا العزيز؟

سبحدرك البعض قائلين: إياك ثم إياك! بما أنك لا تستطيعين قراءته في الأصل ستتشبعين بأخطاء المترجمين، سيما وأنت امرأة منفصلة عن جذورها الحضارية، متغذية بشكوك العلم المادي الحديث. عكس هؤلاء المحذرين أقول لك أنا: إنك في أحسن وضع لقراءة الكتاب. وباختيارك الجريء، غير المتوقع، هيأت نفسك لتقبل ما فيه.

R. - L. Stevenson. *In the South Seas*,  
H. Melville, *Typee*, *Omoo*, *Billy Budd*.

(1)

ستقرئين الكتاب بالإنجليزية، والترجمات بتلك اللغة كثيرة ومتفاوتة. بمقارنة إحداها بالأخرى ستبين بالضرورة أي معنى أصاب هذا المترجم أو ذاك وأي معنى أضاع، ما أجمع عليه المترجمون وما اختلفوا فيه، وبالتالي ستتطلعين إلى إدراك ما غاب عن الجميع. ستقولين لنا ما يوحى إليك الكتاب أنت التي تمثلين أغلبية من هم بحاجة إليه.<sup>(2)</sup>

قد أكون أنا مقصراً في الجواب، لكن أنتِ على أنتم الاستعداد لطرح السؤال.

أهلاً بك، عزيزتي.



توجهت إليّ لأسباب أدركها جيداً. إنني أمثل في عينك عقبة يجب تخطيها. كباحثة علمية، إنك لا تهتمين كثيراً بالأصول، فتستنتجي أن الفيلسوف والمتكلم والفنان يقاسمونك الاتجاه نفسه. من عادتك التماهي مع موضوع بحثك فتعتقدين أن هؤلاء يفعلون مثلك، كل واحد إزاء ما يشغل باله، الفيلسوف إزاء العقل، المتكلم إزاء الخالق، الفنان إزاء المادة أو النور أو النغم. لا تترين إذن ماذا يفيد في كل حال اعتبار البدايات.

ما يزعجك في موقفني هو أن أدعي أن الوقوف على البدايات يكشف حتماً الدوافع والغايات، إذ هي وسائل يوظفها المنظم الأعظم الذي هو الزمن أو المصير أو القدر.

تقولين: من حَقَّق أن تروم معرفة كيف بدأ هذا الأمر أو ذاك،

(2) الأغلبية الساحقة من مسلمي اليوم ليسوا من الناطقين بالعربية. والأكثرية منهم يستعملون الإنجليزية.



عصراً كان أو بيتاً حاكماً أو دولة أو مدرسة فكرية أو طبقة أو حرباً، إلخ. لكن هذا، في رأيك، لا يعدو أن يكون من قبيل الفضول، ينفع في بعض الحالات دون أن يُعطي لأحد الحق في فرض منطقته وإدراكه على الآخرين والادعاء أنه يفهم من حالهم أكثر مما يفهمون أنفسهم.

نقولين: أعلم من المؤرخين كيف بدأت الحياة في أعماق البحار، كما يستحضرونها اليوم اعتماداً على ما قاله الإنسان أو تخيله أو حخته أو افتراضه. أقرأ ما يكتبون وأتسلى به كما أقرأ وأتسلى بما يكتبه القصاص، عندما يطول عليّ الليل ويعزّ النوم، عندما لم أكن تعبث بما فيه الكفاية أثناء النهار. لكن ما يهمني أنا الآن، ما ينتظره مني الممولون لمشاريعي، هو أن أصف بدقة أين يسكن هذا السمك بعينه، بماذا يتفوّت، كيف يتوالد، في أي اتجاه يسير، إلى أي حدّ يصل في تنقله، إلخ. . .

عزيزتي المسائلة، إذا كان حقاً هذا هو موقفك المبدئي، إذا كنت تؤمن بكل كلمة كتبتها، فواجب عليك أن تزدي التحليل الفرويدي، رغم سيطرته على أذهان مواطنيك. وإذا أجبت أن الاستنطاق الفرويدي يستهدف حقيقة ذاتية، مساراً فردياً، علاجاً شخصياً، فذاك هو أيضاً جوابي على تساؤلك. ما تُدافعين به على الفرويدية ينطبق تماماً على توظيف البعض لجوانب كثيرة من الفن أو العلم، الكلام أو الفلسفة.

غير أن الأمر لا يخص الأفراد وحدهم. هناك الدول والجماعات. لها مجالها ولها منطقها. والتميز بين الفردي والمجتمعي موجود على كل صعيد ولا يلغيه بأي حال تجاهلنا له. نستطيع أن نكشف عنه حتى في أعلى أشكال الفلسفة وعلم الكلام، أكثرها تجريداً وتدقيقاً. وبمجرد ما نعي هذا الجانب من كل مقالة نواجه حتماً مسألة الجذور والأصول، أصول المفردات والمفاهيم والصور والنظم والعادات إلخ.

اذكري لي اسماً واحداً من بين كبار الشعراء أو الفلاسفة أو المتكلمين  
ازدري الماضي ولم يتجله .

هل بإمكاننا التنصّل كليةً عن الوعي بالتاريخ؟ لا أحد في الماضي  
أو الحاضر استطاع أن يفعل ذلك . وهل في مقدور الحي أن لا يتذكّر؟  
هل بإمكاننا تجاوز ذلك الوعي بعد إحرازه؟ لا شك . في كل  
وقت السبيل مفتوح لمن يودّ التوبة إلى الذات ، لمن يقرّر أن لا يخاطب  
أبداً إلا الفرد في الإنسان .

سيدتي العالمة ، أعني ذات الذهنية العلمية ، ضعي على نفسك هذا  
السؤال البسيط والمزعج : هل ينطق الإنسان أبداً بما لا يدرك ، من قريب  
أو بعيد ، على الذات؟

## 5

ما من قول يصدر عنا إلا ويعبر عن همّ ذاتي . أو بعبارة أدق كل  
قول يقال لا يفهم إلا إذا نسخ في تجربة ذاتية .  
هذا ما علّمتني تجربة طويلة من المطالعة المتمنّنة والمحاورة  
المطرقة . لم أجد أقرأ الفلاسفة والمتكلمين والروائيين إلا كما أقرأ  
الشعراء والمفكرين ، تاركاً لغيري أن يقول لي كيف يقرأ هو أعمال  
الفنانين والعلميين .

لا يغفلت من قبضة الذات إلا من غادر عالم النطق .

ليحلّ أين؟ في عالم الصمت ربما .

نصحتك ، مراسلتي الكريمة ، بأن تهمني بقراءة كتابنا العزيز . لكنني  
لن أنتظر أن أعرف وقعه في نفسك لأطلعك عل وقعه في نفسي أنا ،  
مع الذكر أنّ كل «اعتراف» أو «عقيلة» تتكلم عن الآخرين أكثر مما  
تتكلم عن نفس القائل ، بل تختزل الزمن وتردّ على الأجداد .

هنا ما فعله أغسطين في اعترافاته، وباسكال في خاطراته، وروسو في مراجعاته، ونيومن في مرافقته، وطولستوي في عقيدته<sup>(3)</sup> هذا ما فعله الغزالي في متقده وابن طفيل في قصته، ابن رشد في فصله، محمد عبده في توحيله، طه حسين في أيامه<sup>(4)</sup>.

لا يكفي أن تقرئي الكتاب كيوميات تسجل ما يعرض لنفس صالة نجهد ثم نهتدي، تقنط ثم نأمن، نتعب ثم تستريح. لا بد لك أن نسأنسي لا بالشرائح والمفترين، بل بأولئك الذين تابوا بعد زبح ونجوا بعد صياح، وذلك بالمقارنة بين قريب منا وبعيد عنا، بين العراقي وأغسطين، ابن طفيل وروسو، ابن رشد ومسينورا، إلخ.

يكررون بعضهم البعض إذ التكرار عادة في كل منا وفي كل البشر. من هنا تعطشنا إلى إحياء الأموات. يحلو لكل جيل أن يجدد الولاء لأحد شيوخ الماضي. لا حاجة لأن أكثر من الأمثلة والامتنهادات. ما ذكرت من أسماء يكفي لتزويدنا بالمادة الضرورية حتى يكون نقاشنا المرتقب محمياً وممتعاً.

Augustin, *Confessions*,

Pascal, *Pensees*,

Rousseau, *Profession de foi du vaicant Savoyard*,

Cardinal Newman, *Apologia pro Vita Sua*,

Tolstoi, *A Confession*.

لنا ما مسح علم للمجال الديني العربي. كل مؤلف يواحه خصماً مختلفاً، فالجأ إلى استدلال خاص.

(4) العراقي: المتقذ من الضلال

ابن طفيل: حي بن يقظان

ابن رشد: فصل المقال

محمد عبده: رسالة التوحيد

طه حسين: الأيام

تنطبق على هذه المجموعة الملاحظة السابقة.

## الفصل الثاني

### فلاسفة ومتكلمون

#### 6

درجتُ على مطالعة كتب الفلسفة، لكن على غير عادة المتخصصين. منذ البدء رفعت الخشوع لمستور المهنة. قرأت جمهورية أفلاطون قبل طيمارس، سياسة أرسطو قبل مابعد الطبيعة، السياسة والدين لبيوزا قبل الأخلاق، فلسفة الحق لهيغل قبل الفينومينولوجيا، إلخ. كما درست ماكياجلي قبل غليليو، هيغل قبل كانط، ماركس قبل برجسون. لم أفصل أبداً الفلسفة عن علم الكلام وعن التاريخ.<sup>(1)</sup> هل سلوكي هذا الساذج جملي غير مؤهل لفهم مقاصد الفلسفة؟ هنا بدون شك ما يقوله المتعصبون، لولا أن الحكم قابل للانعكاس.

قرأت مؤخراً كتاباً لأحد هؤلاء الفلاسفة بالمعنى الضيق.<sup>(2)</sup> عرفته عندما كان يتردد مع ماركس أن الوقت حان لتغيير وضع الإنسان والكهنة

(1) نسي هنا وفي كل ما يلي بالعقل فلسفة المتأخريين، ويعلم الكلام المجادله في ذات الله حسب قواعد المنطق لا نسي آية فلسفة الدين

(2) Alain Badiou, *L'être et l'événement* (Paris, éd. Du Seuil, 1988), 268.

عن الرصى بتأويله فقط . فاكشفت أنه عاد خامساً إلى زاوته ليشد من جديد لحن شيوخه . تأملت ما كتب وعلقت على الهامش : أفلاطون : مسامرة . أرسطو : إحصاء . ديكارت : مُسَارَة . سينوزا : مراقبة . كانط : حبكة . هيجل : إضبارة . نيتشه : إلعان . هايدغر : رثائية . سارتر : كابوس .

أما فيلسوفنا فإنه كتب مخالفاً : أفلاطون : الواحد لا يوجد . أرسطو : العدم موجود . سينوزا : المطلق لا يُدرك لايسير اللاممير موجود . روسو : القرار . ديكارت : الأنا غير فار . كانطور : الكل مجموع . هايدغر . الوفاء مألزمه : الحدث .

## 7

«هذا الأمر يذكرنا موصوح أن الأنطولوجيا، وهي حضور الحضور، لا تحصر هي نفسها في سياق الزمن إلا كوضع وأن العبارات المتجددة هي التي تمحور هذا الحضور.»

«الكائن - المتعدد، المثلث في لاحصور عشوائي، الذي لا يصبط إلا بتدخل إرادة مستبنة، يعود في إطار قانون المد ليفرض الحاصل الواحد على مواقف المجهول المحتمل.»

هكذا يطلق الفيلسوف منذ البدء . غامض واضح، عميق سطحي، يسود الصفحات لا ليعقل شاردة بل لكي لا يخلص إلى بداهة . يطلق من صورة، تشبيه أو مجاز، فيعبر عنها بلغة هايدغر ثم بلغة كانطور، ثم يحولها إلى رموز رياضية، منحولة أو مستبنة، وعندما يصطر إلى الإتيان بمثل ملموس، من التاريخ أو من الحياة اليومية، يخلص إلى نفاة .

مع الفلاسفة إننا نجول باسمرار في برج بابل، منتقلين من لهجة إلى أخرى، غير مفارقين أبداً للصورة الأصلية أو التشبيه الأولي. هل هذا الوضع ناتج عن النطق ذاته، هل الكلمة، أياً كانت، مجرد مرآة، تعكس ولا تبدع أبداً، أم هل هو حكم لغة بعينها، في هذه الحال البيروانية؟ ماذا كان يكون وضعنا، نحن سكان هذه المسطقة من المعمور، هذا الجانب من السد<sup>(3)</sup>، لو كان المرجع لديها هو الرسم الصيني أو الهندي أو نقش المايا؟

مهما بُثت أو بُكر، إنه الرمز السامي الذي أدخل القلق، وإلى الأبد، في خطاب أثينا.<sup>(4)</sup>

يتخيل الفيلسوف أنه يفكر في حين أن جهده العبور، نقل العكرة لواحدة من لهجة إلى أخرى. يتفلسف كما يتنفس، غير باحث عن حقيقة ولا حابي بتصديق.

يقول: «المطابقة صفة ما يُميز، الحق صفة ما لا يُميز.»

## 8

ظلّ الفيلسوف مشغولاً بالنقل والترجمة، علم يسأل نفسه إلا في فترة جذ متأخرة: وماذا كان قبل الإغريق، ذاك الذي لم يذكروه قط وضمّنوه فقط؟<sup>(5)</sup>

(3) مشر بكلمة السد، الحد الأقصى لما عرفه العالم القديم من حزامها (تقوس) الأرض.

(4) قل ما يطرح المسألة اللاحون في حق اليونان مع أنهم يطرحونها دون تردد في حق الصين أو العرب. تأثير الحرف في معنى الفكر.

(5) أول من طرح السؤال اللغويون وفاروس الأساطير بعد أن سهوا لعربية اليونانية بالأرامية القديمة والسانسكريته. وهذا سؤال برعج منه الفلاسفة التقليديون.

إذا ما وجدت فلسفة إنسية حقاً، عقلية متفائلة جفلة، فهي سابقة على السجل<sup>(6)</sup> الذي عرض علينا والذي نقل من اليونانية إلى اللاتينية والسريرية ثم إلى العربية ومنها إلى العبرية واللاتينية مجدداً، ثم من اليونانية واللاتينية إلى الفرنسية والألمانية إلخ، حتى أصبح كل من يتعامل في الفلسفة أو يتجمل بها لا ينطق إلا بالألمانية متوهماً دائماً أنه يتعلم باليونانية.

هذا السجل المنقول من لغة إلى أخرى، مراراً وتكراراً، الذي يُفسر ويؤول بلا ملل، ما هو في الواقع إلا مساجلة مع الأشباح كل واحد من الشراح والمحللين يجذ ليؤكد ما ينبغي ويمر سريعاً على ما يثبت لأن مثبته مؤقتة زائلة لا محالة، دال على ظروف صاحبه الحائلة ماذا بقي من الأقوال المثبتة في السجل عن الكون وعن الخلق وعن الروح وعن الإنسان؟ قصص وخيالات، أمثال وروايميز، في عرف الأنثروبولوجيين لا بمفهوم أفلاطون الذي كان يعتقد أنها عدم يوحى. لم يبق من كل ذلك إلا أسلوب متميز، فن من القول، وثيقة عن مخيلة إنسانية طرسة

جوهر المقالات، النص الذي يجري عليه التدقيق والتفريع، لا نملك اليوم إلا أن نفترسه، أن نخشعه، أن نصادر به وهو ما يادر به رجال من يونان أو من غيرهم. ونستطيع دائماً، من خلال السجالات، الذي زاد مع القرون انتظاماً ودقةً وبياناً، أن نركب من جديد ذلك الفكر الذي تجرأ به الإنسان. هل فعل ذلك عن أنانية وجهالة، عن براءه وتكبر؟ م يزال طرحه الكثيرون فيما بعد.

(6) الإشارة إلى الفلسفة المفترسية السفراطية التي نحلل نجلد نمند وفلمأ نت أو تقرر وتبت وحزرت طوال القرون الهلستينية، وهي التي ورثها العرب وغيرهم

وما السجل الذي ورثناه سوى عملية تفكيك تدريجي لذلك العظيم الأصلي. ومن تلك العملية الذهنية نشأ القسم الذي لا يزال إلى يومنا هذا وجيهاً نافعاً، أي المنطق.

من البدء إذن كُتب على الفلسفة أن تتجه من الكل إلى الجزء، من العظيم إلى القسيمة. وعَد الكثيرون فيما بعد، قبل وبعد الإسلام، بنظم جديد، لكن لم يصل أحد منهم فيما كتب إلى وضوح وصفا ونماسك البناء الأصلي الذي لا نملكه، لم نملكه أبداً، والذي يفترضه السجل المتداول بيننا.

ليس صحيحاً إذن أن الفلسفة كانت في أي وقت من الأوقات، أثناء التاريخ المعروف لدينا، مفصولة تماماً عن الثيولوجيا أو عن البلاغة، أي عن السياسة.<sup>(7)</sup> تلك الفلسفة الفطرية، المتعالية، المستقلة، إننا نصادف بها، نضعها إما في الماضي وإما في المستقبل دون أن نستطيع أبداً استدعاءها للحاضر. ما قدم لنا طوال قرون بصورة منظوم، بناء متجانس، ما هو عد التدقيق سوى عملية هدم وتفجير لنظيمة سابقة ومفترضة.

وإذا كان السجل الموروث لدينا كله نقض ودحض لمقدمة خفية مع وعد، يتجدد ولا يتحقق أبداً، بالخلوص إلى إثبات جديد، لا ماضٍ إذن من إعادة ذلك السجل، بكل وعي وبدون تردد، إلى مجاله الرمزي الأصلي، أي العهد الهلنستي المقتدر بألف سنة<sup>(8)</sup>

(7) ثيولوجيا، حرفياً الكلام في الله، لا تعني أبداً إلهيات (فلسفة الشأن الديني).

(8) تقريباً من فتوحات إسكندر المقدوني (بداية القرن الرابع قبل الميلاد) إلى ظهور الإسلام (لأواسط القرن السادس بعد الميلاد).

قد يكون أبين لما نقصده أن نستعمل العداد السلوقي (اختفاء من وفاة إسكندر) كما يفعل أحياناً المسعودي والبروني. عندها انتهت عدة أفكار مبدقة.



الفلسفة كما نفهمها عادةً، المدرسية أو الكلاسيكية، هي دائماً في مصمومها وأسلوبها هلستيشية، مرتبطة إلى الأبد بذلك العهد. من بتفلسف اليوم، بالمعنى التقليدي «بتفلسف» بالضرورة فهو في رمال متحركة، لا يستطيع أن يتأخر عائداً إلى عهد البراءة ولا أن يتقدم حاجباً إلى برّ القناعة

يبد أن الفيلسوف، بما أنه فيلسوف، لا يفعل ما ندعو إليه تلقائياً فيتفلسف كما يتنفس، ليؤمن حياته، ليثبت حقه في الوجود، بكذب وصبر وانضباط، لكن على غير قيلة

## 9

ليس صحيحاً ما قرره أوعست كونت من أن الميتافيزيقا فتدت اثولوجيا وعبدت الطريق أمام العلم التجريبي والفكر الوصعاني.

تاريخياً نشأت الميتافيزيقا في حصص الميثولوجيا فلم تتنكر لها ولم تنفصل عنها، كما أن اثولوجيا تولدت عن الميتافيزيقا فلم تنفصل لا عنها ولا عن الميثولوجيا، كما أن العلم الموضوعي انشق عن السوابق الثلاث المذكورة ولم يقطع أبداً الصلة بها رغم طرقة مسالك جديدة وحصوله على مكاسب متزايدة باهرة. لا يصح السق الكونتي إلا على المستوى المعائلي، أي السياسي في النهاية ولا يستعد أن يكون هذا كل ما سعى إليه صاحبه

نعيش اليوم عهداً هلستينياً جديداً حيث تحتلط الصاهج الأربعة: الميثولوجيا، الميتافيزيقا، اثولوجيا، العلم الموضوعي. نراها تتحاور في كل مجال، بل تتداخل وتتلاقح. اليوم كما حصل أمس، تطلع الفلسفة المنتهى، فتكتمل وتعنى. تتخلل كل حقول معرفي، الكوبيات

والإلهيات، الطبيعيات والرياضيات، العن والرمز، الوعي والحلم،  
قوتس المجتمع وسلوك الفرد وكلما انلمت في علم ما ضاعت  
فيه.<sup>(9)</sup>

يعتبر الفيلسوف المعاصر بأنه وسيط، واصل، عابر، معبر يعني  
أنه، كسابقه الهلستيني، ناقل مؤول. كيف يتأتى له ذلك اليوم دون أن  
يفتضح؟ الواقع هو أنه تحلى عن طموحه، لم يعد يتطلع إلى الملاممة  
ولتنسيق، كف عن الوعد بمرحلة لاحقة تأتي بعد مرحلة الهدم. آخر  
محاولات التركيب جاءت على يد الماركسيين وكانت ثمينة مهيبة،  
وعلى يد الفرويديين وكانت نافذة بخيسة. فقامت على أنقاضهما  
لفلسفة التحليلية مسلحة بمكاسب الرياضيات العليا واكتسحت كراسي  
أشهر جامعات الدنيا.

ارتفعت بالطبع، ولا تزال ترتفع، أصوات احتجاج مرذدة دعوات  
لماضي لكن العلم الموضوعي، التكنولوجيا، السياسة، الفن، هذه  
المسالك كلها لم تعد بحاجة إلى تنظيم، وبالتالي وصلت إلى حد من  
الاستقلال يجعلها لا تقبل بحال أن تكون مجرد مادة لسواها

نعلم من الماضي أن كل تنظيم آل إلى مجموعة متفرقة من  
المسائل، المشكلات، نقاط الجدل، الاعتراضات والنصويبات  
والاستدراكات، فلماذا لا نجعل من هذه المسألة مسلماً قائماً بذاته،  
لماذا لا نحصر التخصص الفلسفي في التحليل وفيه وحده، تحليل  
المفردات، العبارات، الإقادات، الإيحاءات، التضمينات، العلاقات،  
هي أي مبداء وعلى أي مستوى كان، دون أن نتطلع أبداً إلى طور

(9) الفيلسوف متطفل بطبعه فيتكلم (بدعوى التنظير) باسم الفنان أو السياسي أو  
الناحث أو رجل الدين، إلخ.

لاحق، طور الجبر بعد الكسر، التشييد بعد الهدم، الالتحام بعد  
الانجزة.

انتهى دور وجاء دور. والدور الجديد، القابل للاستمرار، هو أن  
نصف، أن نخترع عند الحاجة بروتوكولاً للمباشرة، طريقة مفارقة  
وتناول، لأي عمل مستجد.

وبعد التحليل ماذا؟ الصمت... والحرية.

بما أن الفلسفة كانت ولا تزال أسلوب تفكير، طريقة تصور  
واستعراض، لماذا لا نعلن ذلك صراحةً ونتوقف بهائياً عند هذا الحد؟  
لا معنى بعدئذ لكتابة تاريخ الفكر أو المفكرين أو المعاهيم أو البطائم.  
لم يعد أمامنا إلا مسائل، تطرح عهداً بعد عهد، هنا وهناك، ملحة  
ومتجاوزة في كل آن، مثل الفراغ والملا، الكون والعدم، الظهور  
والبطون، الحياة والموت، الخلق والروح، الآن والمآل، إلخ

أي من فلاسفة الماضي، ابن سينا أو سبينوزا، يتحول إلى  
مجهول، لا وجود له إلا كصاحب مسألة كذا، طرحها في شكل كذا،  
بعبارة كذا، سالكا المنهج كذا لا يهتنا شخصه، أين ومتى عاش، أية  
لغة نطق، بل لا تهتنا المسألة فانها ولا الحل المقترح، واضحاً كان أو  
غامضاً، مستقيماً أو متعرجاً، يهتنا فقط الأسلوب والصيغة.

تؤخذ الجزئية، أية جبرئية، مفصولة عما يتقدمها ويلحقها وتقيم  
كما لو كانت واجباً اختبارياً لطلاب جامعي معاصر.<sup>(10)</sup>

(10) Oliver Leaman, *An Introduction to Medieval Philosophy* (Cambridge, 1995).

يجد القارئ في هذه الدراسة الجادة أمثلة كثيرة على ما نقول.

## II

بعد الفيلسوف دعنا نتكلم عن صاحب الكلام [المتكلم]

إنه في مقعد القاضي. لا يصف أحوال الخالق بقدر ما يحكم على أفعال المخلوق. يحتد حقوقه وواجباته، هذه قبل تلك. يقول للمرد. هذا زوجك، هذا وارثك أو مورثك، هذا شريكك، مصاحبك ومؤكلك، ها تسكن وهنا تدفن، إلخ. مسائل تخص الوضع الشرعي لكل عمل يومي - من المهد إلى اللحد - وهي بالغة الأهمية في مجتمع مختلط، غير متجانس، كالذي تركه العهد الهلستيني

وعلم الكلام، حتى في مراحله الأخيرة، بعد قرون من الجرد والتنقيح، لا يزال يبدي أمارات نشأته. إنه يعرض الأسئلة والأجوبة حسب خطة تلخص المراحل التي قطعها الوعي الإنساني. يرصد المقالات في تسلسلها الزمني حسب ما جاء في السجل الهلستيني. يثبت الحكم الشرعي الخاص بكل منها، أي حقوق وواجبات الجماعات التي لا تزال تدين بذلك المقالات. يبتدئ إما بالأبعد أي الدهرية الذين يسمون الخلق، وإما بالأقرب أي بني إسرائيل الذين يوحّدون الخالق. يأتي على مجسوع المقالات (الملل والحل) التي لا تزال مؤثرة، مكيفية جلية أو خفية. فتعرف بالتوالي على القائلين بالسخت والاتفاق، ثم على عبدة السجوم، ثم المقرّين بالخلق، ثم الشائبيين، ثم المسيحيين، إلخ. يبدو التابع وكأنه مبني على أساس مطري، لكنه في الواقع خاضع لتسلل زمني، حسب ما يرويه التاريخ. كل مقالة تُعند اعتماداً على ما قاله ضدها الخصوم اللاحقون. بعد تشخيص الأبعاد والحكم عليهم، أي على الزنادقة والكفار والآديين، يأتي دور الأقارب، أي الزائغين من أصحابنا، الفلاسفة والسفهاء،

الدين حادوا عن الطريق بسبب تعصب أو تأويل خاطئ أو سوء صحة معاني هؤلاء وأولئك تتضح صورة المؤمن الحق، [عمدة الجماعة وصاحب الوعد الصادق] الذي تتألف من أمثاله الفرقة الناجية الموعودة بالثواب والمغفرة.<sup>(11)</sup>

قبل أن يصدر المتكلم حكمه، بل قبل أن يستمع لمقابلة كل فريق، يحدد المسطرة التي ينوي اتباعها يعرف الكلمات، يوضح أدلى المقولات، يحزر طرق الاستنتاج، يقر هل الاستدلال يؤدي إلى اليقين أم لا، هل تتحقق الشروط في كل مسألة مسألة أم هي بعضها فقط، وعندئذ هل تكفي القناعة الذاتية أم يجب التوقف وعدم الفصل.

هذا المدخل المسيحي هو ما يشذ اليوم اهتمام الدارسين بمؤلفات المتكلمين، وهو في الحقيقة ملخص، لباب وزبدة ما انتهى إليه السجل الفلسفي الهلستيني في الوقت نفسه، ويسبب الزيادة في التدقيق، يوحى بتطورات لاحقة فكما أن الثيولوجيا توجد كنواة في ما سبقها، إن الفلسفة الحديثة نكس كبذرة في الشروح على مناظرات المتكلمين، تلك التي تروم تنقيح شروط الجدل وتحدد مدار الأسئلة والأجوبة

إن المتكلم، قبل أن يصدق أو يكذب، يوالي أو يعادي، يوصي بالمعاشرة أو المقاطعة، يكفر أو يفتق، لا بد له من موافقة صحيح العقل بصحيح العقل. يتوسع بالضرورة في تحليل المفاهيم وتدقيق المعاني، في تعبيد سبل الجدل وضبط طرق المناظرة يلجأ لهذا الممرص إلى عقل من نوع خاص،<sup>(12)</sup> كثيراً ما يصعب بالميران، عقل

(11) المورد واضح هنا السنة هي عمل الجماعة، والجماعة، الفرقة الناجية، هي من يسع السنة

(12) العقل غرض عند المتكلم، لا جوهر كما عند الفلاسفة، ومع ذلك لا يطمئن إليه إذ يرى فيه باعثاً على الأنانية والكبر

عملي، في المتناول، ومع ذلك متعالٍ عن النفس  
هذا التعامل المتكافئ مع الشرع ومع العقل في كل مسألة مسألة  
هو أيضاً من معطيات الطبيعة، ينبثق بقوة ذهنية فطرية يشعر بها المتكلم  
في كل عمل يقوم به كلما بحث مسألة فإنه يباشر في الوقت ذاته  
موضوعاً قانونياً ومطيقاً. فيلج، بوعي أو بغير وعي، طريقاً يؤدي حتماً  
إلى توجه فكري يتسم بالوضعية، القانونية والمطقية لولا هذه  
التجربة الطويلة، هذه الدربة المتواصلة والمتوارثة على استجلاء المعنى  
المكتوب، هل كانت الإنسانية تُوفّق إلى استطاق ما سمي لاحقاً بسجل  
الطبيعة؟

هذه مرحلة مرّ بها العقل البشري، دامت قروناً عديدة، ومع ذلك  
يتجاهلها كل من يربط العلم الحديث، مباشرة، «بالمعجزة اليونانية»  
هل بحق ذلك؟<sup>(13)</sup>

لا سبيل إلى إنكار حقيقة تاريخية، على الأقل فيما يخص عالمنا  
لمتوسطي، وهي أننا انتقلنا على خط مستقيم، لا فجوة فيه، من  
التيولوجيا إلى الفلسفة ومن هذه إلى العلم الموضوعي لم يتغير منهج  
الاستدلال ولا توجه الذهن، ما تغير هو الموضوع تحول نظرياً من  
ذات الله إلى الإنسان ومنه إلى الكون. تطوّر العقل في استتمالها له لا  
في آليته.

## 11

من الأخطاء الشائعة عدم التمييز بين الفيلسوف الهلنستي الذي

(13) الطبيعة مكتوبة بلغة الأرقام، حسب عليه لكن كيف بقراها المرء إذا لم  
يتعلم أولاً القراءة في كتاب الله؟

يمهد للمتكلم والفيلسوف الحديث الذي ينعيه. إن القفز فوق رأس المتكلم المتعاقل يؤدي إما إلى موت الفلسفة وإما إلى إحياء الثيولوجيا وهذا ما نلحسه يومياً.

المعض يقول إن من يُنعت عندنا بالفيلسوف أو الحكيم، والأولى أن يسمى ثيوسوفاً، لم يتمثل التراث اليوناني كما يجب، إذ لم تكن تربطه به علاقة مباشرة. إذا صحّ هذا ما القول إذن في بيزنطة التي نعتبر التراث الشرعي؟ ماذا فعلت بذلك التراث؟ هل وظفته لأغراض أسمى؟ ماذا جذدت وماذا أبدعت؟ أما بحق لنا أن نعكس المسألة ونقول إن فيلسوفنا هو الذي كان على حق لأنه، عكس ما يفعل الدارس الحديث، قرأ السجل بتمامه، من ألفه إلى يائه متجاوزاً الظاهر إلى الباطن.

عندما يقول فيلسوفنا إن طرق المعرفة ثلاث (الحس والعقل والوحي)، فإنه يكرر ما قيل قبله لكن مع فارق كبير وهو أن الوحي لم يعد مجرد افتراض بشير الحلم أو التكهن أو التوهم على إمكانية حدوثه، بل أسمى واقعاً منتظماً ومنظماً. لم يعد عرضياً، عشوائياً، مزاجياً، بل أصبح هادياً، متواتراً، خاصصاً لطقوس ثابتة إلى حدّ أنه يذهب إلى الشك في شهادة الحواس وصواب العقل.

إنّ الطرف التاريخي هو الذي أوجب على فيلسوفنا أن يكون رحل اعتدال وواقعية، بل أرغمه أحياناً على التيقن، لا فرق في ذلك بين ما به وحال ورثته المحدثين.<sup>(14)</sup>

(14) فيلسوف دائماً في حلقة الدولة. كلامه دائماً مردوج.

## 12

يلاحظ فيلسوفنا أنانية وكبرياء الفيلسوف الأولاني، ذلك الذي يذكره في كل لحظة السجل الهلستيني ليفتد أقواله والذي يلو لنا، لهذا السبب بالذات، متعالياً، غائباً غياب إله المتكلمين.

ويلاحظ في الوقت نفسه تجرؤ وتكبر المتكلم عندما يصف الخالق بتفصيل، معبداً أفعاله وصفاته، بل معترعاً أحياناً على صريح أوامره.<sup>(15)</sup>

ما علاقة تجرؤ المتكلم وأنانية الفيلسوف الأولاني؟ هذا هو هم فيلسوفنا وبه يطمح إلى إحراز موقف متميز عن الاثنين

يذهي المتكلم أنّ العدم معلوم بدليل أننا نعيّز الممكن عن الممكن، نطلع على ما لم يعد كائناً ونستكشف ما سيكون يرفض فيلسوفنا هذا الهذر الحقيم الذي يقود إلى الشكّ دون اليقين يقول: لنصرف النظر عما كان وما لا يمكن أن يكون، عما سيكون وعما يمكن أن يكون، ولنتنظر فقط فيما هو كائن، ما نقول ونصنع ونرغب ونعاقب إلخ.<sup>(16)</sup>

(15) «لو علم الله أنّ أحد الشياطين يمثّل في صورة البشر ويعمل تلك الأعمال [المعجرات] لوجب أن يمنحه الله اليافلاني، كتاب البيان، بيروت 1958، ص 105. يرد عليه ابن حزم بحذف في الفصل، ج 11 ص 365.

(16) يقترح ابن رشد، بعد ابن طفيل، تجربة دعوية، يقول لتصوير إنساناً متوحداً ولر ماذا يستطيع، بمحض فوائين الطبيعة، أن يكشف هذا تحيل لكنه لا يصادم الواقع التاريخي. أوليس هنالك تاريخ طويل سابغ على الوحي؟ أولاً توجد إنسانية لم تصلها الدعوة؟ هذه هي النقطة التي تُرمح المتكلم يحتاج إلى معو التاريخ، لو اخترعته، حتى تُصبح التجربة المقترحة لُمة تافهة.



حاول المتكلم أن يسير في هذا الطريق، لولا أنه لجأ إلى جنل كثيرة، مازجاً البرهان بالجدل والخطابة، مشوشاً على العاقبة، عاجراً عن إقناع الخاصة. أما فيلسوفنا فإنه يفصل المعقول عن المنخيل، الدليل البرهاني عن الجدلي والخطابي. يحدد مجال استعمال الأول ثم يتعمد المتكلم قائلاً: احتر لنفسك، كن فيلسوفاً برهانياً أو متكلماً حطياً وزاحم القصاص والوعاظ على المنابر.

مجال العقل واسع، إلا أنه أضيق من طموح المتكلم. ما إن يستحوذ فيلسوفنا على العقل إلا ويقضي بموت المتكلم. وبما أنه لا ينوي استخلافه فإنه يفضل أن يبقى وجهاً لوجه مع الخطيب الواعظ المتمرس على فنون الترغيب والترهيب.

يرى فيلسوفنا أن المتكلم لا يفيد. يتخلى بالعقل ثم يستعمله في غير محله، يتلهى به لأعراض تافهة الأفضل إذ أن يفهم. لكن المتكلم حاضر منذ قرون، يقوم بوظيفة بجواب الحاكم. لكي يتخلص منه، لكي يمنعه من التلاعب بالعقل، يخرج فيلسوفنا من عزلته ينقرب من السلطان ويحاول أن يثبت له أن صناعة الكلام تضر ولا تنفع، تضعف المجتمع ولا تقويه، إذ تشجع الجميع على ممارسة الجدل. ربما كانت مافمة في الماضي عندما كان المجتمع غير منجس والأغلبية غير سنية. أما اليوم فالسنة غالبية والمجتمع موحد، أية فائدة في لقاء المتكلم الذي يتعمد إحياء إشكالات منسوبة ليضابق القاصي والإمام والمرشد.

حكيمنا، كالفيلسوف الهلستيني، قانع متواضع لأنه لاهو على المتكلم. لا يعرف أنانية الفيلسوف الأولاني، وأحياناً يتشكك حتى في وجوده. يقول: ربما كان وربما يكون لكن في خلق غير خلقنا.

بين الماضي المفترض والمستقبل المرتقب يعثر حكيمنا ثنائية<sup>(17)</sup> مستدعة. بتصور شكلين من البشر، نوعين من المنطق، صريين من العارة، درجتين من السعادة. ينصت للخطيب، بعد أن أفحم المتكلم، ومن خفف كلماته العادية يلتقط نفماً أسمة وأرقى. وضعه في غاية الدقة وفي غاية الاهتزاز.

## 13

نحصر نظرننا في هذه المسطرة الضيقة المحيطة ببهيرة المتوسط. ما خلفها من الجهات الأربع، ما كانت عليه قبل أن يلحقها ضوء التاريخ، كل ذلك نهو من شأنه وتتخاقل عنه. نقول. تلك جموع عجماء، تحاكي الطبيعة، تصنع الأدوات، ترسم على الصخر، تحلم وتلهي، لكن لا تدون وبالتالي لا تفكر. هل نحن محققون في زعمنا؟ كان على الباحثين في شؤون الإنسانية الدارسة، على من يمحض محملاتها المادية ومن يصنع فصائلها، أن يساعد على تجاوز معوقاتنا الفكرية، على التعلب على مسبقاتنا، لكهم كثيراً ما يشاطروننا إيها، فيخلصون إلى نتائج متناقضة متروكة

لكن حتى إذا صح أن المعلومات الدقيقة ثمرنا اليوم في هذا المجال، فمن المحتمل جداً أن تكشف لنا غداً وعندها تنهار كل معاهيما

(17) لا تتعلق الأمر بثنائية حقيقة، صراع بين جوهرين أزلي (النور والظلام، الخير والشر)، بعدد ما تتعلق بمظاهرتين، مسميتين (المعل والمحم)، منطقتين (البرهان والخطابة)، اجتماعيتين (الخاصة والعامة)، تاريخيتين (ما قبل وما بعد الوحي)

قبل أن يحصل هذا الزلزال، وفي نطاق ما نعلم بطريق أو بآخر، ملاحظ تردداً واضحاً ومتجسداً بين الفلسفة وعلم الكلام، بين الكلام على وباسم الإنسان وبين الكلام على وباسم الله. يجوز لنا، نظرياً، أن نحول الفلسفة أسبقيةً مفهومية ومنطقية، دون أن نستطيع أن نجزم بأسبقية زمنية. ومع ذلك، ما نفعله يومياً هو أننا نقول بالأولى وستنتج منها توابيع الثانية.

نقول مثلاً إنَّ الفلسفة الحديثة إحياء للفلسفة القديمة متجاورين الحقبة الوسيطية، سيما المتصلة بنا. ونقول ثانياً، وهو الأهم، إنَّ الجديد حقاً، ما يميز التاريخ الحديث، أي العلم التجريبي، هو وليد التأمل اليوناني القديم. لا يمرّر لكلا الحكمين سوى إلقاء التسلسل الزماني. وهذا الإلقاء التعتفي يدعو حتماً إلى معاداة التاريخانية ونحويلها إلى نظرية عامة يسهل تفيدها.

لكن الثمن الذي نؤديه على التناكر للسياقات التاريخية باهظ، إذ يجعلنا نتعاضد عن التماثل بين الفلسفة وعلم الكلام.<sup>(18)</sup>



الفيلسوف يتساءل: لماذا الوجود وليس العدم؟

والمتكلم يقرر: الأمر إما ممكن وإما ضروري.

يقال لنا: هذا تقرير وذاك سؤال. الفارق الأساس في الصيغة.

لكن. مع هذا يبقى السؤال قائماً. هل هناك تعادل أم لا بين

الصيغتين؟ مهما تكن الانطلاقة، من السؤال أو من التمرير، ما هي

(18) التاريخانية تتوسط المتأخرين وعلم الكلام، فتجعل من الاثنين عبارتين أو فرضين متساويين.

النتيجة التي نتوصل إليها حتماً؟ بل إلى أية نتيجة وصلت فعلاً البشرية العاقلة بعد أن جربت السيلين معاً؟

وفي حال ما إذا كانت هناك معادلة، لأي سبب اتفقت الإنسانية من صيغة إلى أخرى في إطار الحقيقة التاريخية المعروفة لدينا؟ أية آثار ترك هذا الانتقال في العقول والأدهان؟ حتى عندما ينفي اللاحق ما قاله السابق، أما يظل خاضعاً بكيفية ما لتوجهاته، أكان ذلك السابق فيلسوفاً أو متكلماً؟

مهما يدعي الاثنان - الفيلسوف والمتكلم - هذه أسئلة لا يجيب عنها إلا المؤرخ.<sup>(19)</sup>

## 15

وماذا عن العلم؟<sup>(20)</sup>

هناك علم العلميين المحترفين وهناك علم الهواة المتطفلين. ما أكثر من يحاصر عن العلم دون أن يمارسه فينسب إليه وحدة في المسجع وفي الهدف لا يقرهم عليها أصحاب الشأن.

الواقع اليوم هو أن العلم، عندما يتكلم، ينطق باليونانية، كما نطق في أحقاب سابقة بالكلدانية أو العربية أو الصينية إلخ يستمل الكثيرون هذا الوضع ليرزوا تناسباً بين عبارات العلم المعاصر وأخرى مشتة في السجل الهلستيني. هذا مجرد تلاعب بالألفاظ يمكن لغيرهم أن يفعل

(19) المؤرخ بمعنى أعم وأوسع لما الأحاري الذي يعمد على الوثيقة المكتونة فقط، فإنه يكون ضخمة الرواة ويعد الكثير من مصداقه

(20) نعي باستمرار العلم الحديث، كما فهمه القرن السابع عشر الأوروبي محلل عن العلم بمعنى المحققين المسلمين. لذا نعرفه بالعربي أو الموضوعي أو الوصعاني

مثلهم لكن بالعودة إلى كلام العهد الوسيط، لاتينياً كان أو سامياً وبالمعل قام البعض بالمحاولة وتوصلوا إلى نتائج مضطربة، وإن استعدت عمداً<sup>(21)</sup> لو كان النظام الجامعي غير ما نعرف، لو كان أكثر انفتاحاً على الغير، أكثر تقبلاً للجديد، لو فتح باب المنافسة للجميع، لتساوت الحفظ ولظهرت بوضوح المماثلات التي تشير إليها.

إذا صح أن كلاً من الفلسفة وعلم الكلام ينتهي إلى النهاية السببية نفسها، أي الانحلال في مسائل. إذا حكم عليهما معاً بأن يتحولا في الاحتام إلى تحليل مفردات (الواحد والمتعدد، الكل والجزء، المحدود واللامحدود، الفراغ والملا، النور والظلمة، الممكن والضروري، الاتفاق والقدر، الجبر والاختيار، إلخ). إذا كان الاثنان يقومان بتركيب الأجزاء نفسها بالطريقة نفسها ويتوصلان إلى الأشكال المركبة نفسها تحت أسماء مختلفة، ألا يحق لنا أن نستنتج أن الأمر ما كان ليحصل لولا وجود تشابه ومماثلة على مستوى ما؟

تعاود ومماثلة بين المفاهيم، بين التصورات، بين المواقف.

الفيلسوف فيلسوف لا يفكره أو موقفه أو أسلوبه فقط بل بالمجتمع الذي يحيط به والزمن الذي يعيش فيه. والأمر صحيح بالنسبة للمتكلم. بينهما أكثر من تماثل إذ دورهما واحد.

قولة يرفضها بحزم أنصار الفريقين معاً بدعوى أنها مجرد انطباع شخصي. يحق لهم الرفض. فلماذا لا نحيل المسألة على المتخصصين في المعلومات، تاركين لهم الوقت الكافي لإبداع برنامج يمكنهم من الحكم

(21) الحوث التي تشتت علاقات العلم الحديث باجتهادات وإنجازات العهد الوسيط عادة ما تُهمل أو تُعتبر شاذة.

المؤرخ المحترف يشعر تلقائياً بصحة ما نقول، أي أن الفيلسوف متكلم أمينه وزمانه والمتكلم فيلسوف جماعته وحقيقته، فيشير بذلك إشارة لطيفة دون الإفصاح إذ مهمته هي بالعكس إبراز الهوارق ويدي الفيلسوف المحترف تحفظاً أكثر بدافع التحيز والكبرياء. من يومئذ إلى التبادل والمماثلة يعني في رأيه التأثير الخفي

لكن المعلومات، وهي فرع من الرياضيات، هدفها إثبات التعادلات، بل ممارستها لا تعدو ذلك، هي الحكم ببساً نطرح عليها السؤال هل للفلسفة وعلم الكلام بية واحدة أم لا، وننظر منها القول لفصل.

كان المفروض أن يُطرح السؤال منذ زمن طويل وإذا غفل عنه الكثيرون فلأنهم كانوا ينهون النتائج خشي الفلاسفة والمتكلمون معاً أن يحكم بالتهافت والتعامة على حل القضايا التي ما فتوا يناقشونها منذ قرون في شتى الأشكال والصور

إذا تقرر الشاغل عاد كل شيء يتعلق باستقامة الاستدلال وليس بصحة الاستنتاج وعدها لم يمد في الكون ما ثبت إثباتاً قطعياً مراهم الفيلسوف أو دعاوى المتكلم.

هذا ما رسب في خاطري منذ أن بدأت أطلع كتب العريفيين تمتعت بالجميع وأفدت من الجميع دون أن أحتاز لأي واحد منهم، مشدداً على المسائل والأدلة، متغافلاً عن النتائج والحلصات



## الفصل الثالث

### المبادئ

#### III

نضع كل من الميثولوجيا<sup>(1)</sup> والفلسفة والثنولوجيا الإنسان في مواجهة الكون، ثم ننسى الأول وتنطق بصوت الثاني. فنطلق من تصورات وأمثال، من تشبيهات واستعارات، نستخرج منها مفاهيم مجردة، نضمتها في عقائد ونجسدها في طقوس، وتعيش على ذلك السحو مدة طويلة قبل أن تنتبه إلى أن الإنسان حاضراً باستمرار أثناء العملية كلها وأن ما يرى إلا ظله ولا يسمع إلا صدى صوته.

الفضاء، فراغ أم امتلاء؟ الزمن، هو الحركة أم غيرها؟ النور، شيء أم انعدام الظلام؟ الصورة، عين المادة أم غيرها؟ الكون، مخلوق أم لا؟ الزمن والامتداد، محدودان أم لا؟ هذه الأسئلة وأشباهها ختمتها الميثولوجيا، أبرزتها الفلسفة، أحيتها الثنولوجيا.

نقول اليوم إنها، في حدود ما يعقل منها، موكولة إلى العلم التجريبي<sup>(2)</sup> وبالفعل إنه يدرس الحركة والحركة وتغيرات المادة

(1) يحاز إلى الميثولوجيا كل تفكير مجسد في صورة أو تشبيه أو مجاز أو مثل ،

إلح

(2) Spinoza, Lettres.



ومظاهر الحياة وتقلبات الوجدان، حسب طريقة قارة تتلّج من الملاحظة وجمع المعطيات ثم تدقيق المفاهيم، إلى التجريب والاحتبار، وأخيراً إلى استبطان معادلة عددية أو هندسية ملائمة إما ستطر من هذه المعالجة المنهجية، علاوة على فوائدها العملية، أحوّة واضحة، محددة، نهائية عن الأسئلة المذكورة.

هل حقق العلم التجريبي أملنا فيه؟

لا، أو حصل ذلك في حدود جدّ ضيقة. وهذا المعجز النسبي يُبقي على الفلسفة، يعيش الفيلسوف والميتولوجيا ويُحيي الميتولوجيا بواسطة الفن والشعر.

الآن نتساءل: ألم تكن منذ البدء مخطئين؟ ألم نضع أملنا في غير محله؟ هل العلم التجريبي موهلٌ للكشف عن البدايات والنهايات، عن الحق المطلق، علماً منا بأنّ التجريب صساعةٌ وأنه مرتبط بمجال غير مجال الأفكار، بشرية غير البشرية، العاطلة، المتاملة، المتعبدة، التي تهتمّ بمثل هذه المسائل؟

صحيح أنه تكوّن على هامش العلم التجريبي، هيكلٌ معرفي آخر، ذو طابع نظري استغلّ تدريجياً، ولا يزال يعرّز استقلاله يوماً بعد يوم، عن المنجزات العملية الملموسة. وبالطبع لم يلبث أن واجه المضلات التقليدية، والفلسفية والكلامية، فحاول معالجتها وإذا حصل حد الأمر بصورة تلقائية، فلأن موقع الإنسان في الكون لم يتغيّر. أكن بواسطة لغة الشعر أو لغة الرياضيات، بواسطة الأمثال أو الأعداد، فإنه دائماً الإنسان، العقل، الذي يستنطق الكون، المحدود الذي يحاول إدراك اللامحدود.

يواجه العلم التجريبي حواجز لا يتمدّاها. يبقى أنه جاء بعد الفلسفة والميتولوجيا، على الأقل في النسق التاريخي الذي يهتمنا. فكل

ما زامن هذا العلم وكل ما جاء بعده، سواء من العقل والفهم، أو المحيلة والإيمان، لا بد أن يتأثر به. لم يعد ممكناً القول إنَّ المعدوم معلوم، لا يمكن أن يُعلم بكيفية إيجابية، عملية، نفعية. كما لم يعد ممكناً تصور أنَّ المحدود يستطيع أن يُخضع لمسطقه اللامحدود، لا إيجاباً كما تدعيه الفلسفة ولا نقياً كما تقرره الثيولوجيا

منذ أن ظهر العلم الوضعاني وكل ما نتخيله، نفكر فيه، نقوله، يحمل بكمية أو بأخرى بصماته، فهو بذلك من قبيل الحيال العلمي، حتى وإن استعار أسلوب الميثولوجيا أو الفلسفة أو الثيولوجيا.<sup>(3)</sup> وبالمقابل كل ما سبقه تحول بالضرورة إلى توهم لاعلمي

## 17

عندما نطالع الكتب الدينية، الكلامية أو العقابية، الأجدى بنا أن نُحمل الأجوبة ونركز على الأمثلة وبالمعنى على ترتيبها. هذا الترتيب لموروث قد يغيب عن النظر بسبب تكاثر المقالات ونشوب الاعتراضات، لكنه لا يكاد يتغير. تأتي المادة دائماً قبل الروح، الجسم قبل النفس، الحس قبل العقل، الكون قبل الإنسان، الساموس قبل العادة، إلخ. هذا الأمر لا نزاع فيه، فلنتطلق منه.

تُفتتح كل كتب الثيولوجيا، أكانت جدلية أو تقريرية، تحليلية أو حطانية، بالكلام على الكون والأزل، المادة والصورة، المشاهي والامتشاهي، لكن في ورقات معدودات. رغم قصره، فإنَّ هذا القسم بالغ الأهمية إذ يشهد، ضمناً، أنَّ الموقف الفطري للإنسان هو موقف

(3) كل تعكير جنسي اليوم يجري تحت مراقبة العلم، أكان واعياً بذلك أو لا

«الطبيين»، مع أنه لا يشار إليهم إلا بلهجة التقدير والتوبيخ.<sup>(4)</sup> وموقف الطبيعيين، رغم ما تعرض له من تعنيد واستهجان، لا يختفي أبداً بالكلية، بل ينبت مجدداً جلاً بعد جيل. هنا في عالمنا المتوسطي، أما في غيره فإنه ظل يسيطر على عقول المفكرين. والناشط على استمراره هو التجربة اليومية قبل أن يعتله فيما بعد البحث العلمي المنتظم

بعد الجزء المتعلق بالكون، الذي أسندت دراسته اليوم لعدم الطبيعة، من فيزياء وكيمياء وما يتفرع عنهما من تخصصات، يأتي الجزء المتعلق بالأرض والإنسان وهو اليوم موضوع العلوم الإنسانية والاجتماعية، من تاريخ واقتصاد وسياسة وهناتيات إلخ

هذا الجزء الثاني، كالأول، يُعرض في كتب الكلام في شكل أسئلة وأجوبة. مع مرّ السنين ونهاقر الجهود حرّرت المسائل مرادت دقة ووضوحاً، لكن في الحزبات. يمكن القول إنه بمقدار ما تشفح التفاصيل ينغلق المجموع، بالنسبة لنا قراء اليوم بالرغم مما بذله المتأخرون من جهد في سبل التبسيط.

فمثلاً ما سرُّ ذكر الكلدانيين والتنجيم، المصريين والطب، البراهمة والرياضة في هذا الموضع بالذات؟ ما علاقة النجوم باستقرار المجتمع، الطب بالعدل، الرياضة بالأخلاق؟ كيف تدحل هذه الاعتبارات في تكوين مفهوم المروعة؟<sup>(5)</sup>

(4) وهو ما اكتشفه إخوان الصفا في القرن 4هـ / 15 م، والانسكلوبيديين الأوروبيين في القرن 18م

(5) المسعودي، مروج الذهب، ج 1 ص 79، 95،

ابن حزم، الفصل، ج 1

هذه علاقات كانت بديهية في فترة سابقة عثرت عليها أشكال وأمثال، جسدتها رموز، سجلتها كتابات ونقوش، تركت آثارها في كتب المنكلمين دون أن يقوى هؤلاء على امتثالها. نلاحظ بحر اليوم في تلك الكتب أن المشرع، واضع القوانين، يستعين دائماً بالمنجم وبالطبيب، بل يدعي أحياناً الصفتين معاً. نلاحظ أنه يشاركهما في اشتقاق الاسم (حاكم، حكيم)، في الذهنية وفي الممارسة، لكن، إذا لم نبرح مجال الثيولوجيا، لا نفهم السبب. صحيح أن الثيولوجيا غير مطالبة بتوضيح ذلك لنا. همها، بالعكس، هو إبراز تهافت ما سبقها من معتقدات، لا أن تكشف عن منطقتها الحقي مصلحتها هي أن تصور لنا، قبل زمن النصج والوحي، إنسانية صيانية نرفقة نافهة، تعيش في محيط تملأه مخلوقات حفية لا تقل سذاجة وتماهة عنها. فوجب على الجميع، الإنس والجن، أن يتعلموا بالكواكب، أن يستمدوا منها ما يمكنهم من تنظيم حياتهم. لولا الدهر، وقراراته القاهرة الأزلية، لما استقام أمر هذه الدنيا. لا بد من مثل هذه القاعدة الصلبة لإرساء «شئ» تحكم حياة الفرد والأسرة والدولة تحت إمرة الحكيم في تجسيدات الثلاثة: المنجم، الطبيب، الناسك.

إن الأجوبة التي ينصننها الجزء الثاني من كتب الكلام متجاوزة، كما هي متجاوزة أجوبة الجزء الأول. أغلب المسائل المتنازع عليها لم نعد نمسها. تتولد عن مفردات ومفاهيم قد انطلق عما مضى منذ زمن طويل ولا يستجيبها، ويحذر شديد، إلا الباحث المزود بأحدث المصاح وأرقاها. ما يعينا اليوم هو فقط تقن المتكلم في تقريب الأفكار ودمجها في مياكل جديدة. فييدي في هذه الصناعة براعة لا تنكر.

نحب بالشكل وبهمل المضمون، إذ المهم بالنسبة لنا هو الترتيب.

التيولوجيا تتبع ولا تبتدع أبداً تجيب على كل سؤال في موضعه المعتاد، حيث يعرض في إطار نسق ثابت موروث، لا تقدم ولا تؤخر. وكم من قائلة لنا في هذا السلوك الاتباعي! ما يحافظ عليه هذا النسق الموروث، وعت بذلك التيولوجيا أم لا، هو أن الحرء المذكرين، الأول المتعلق بالكون والثاني المتعلق بالأرض وبالبشر، مستقلان الواحد عن الآخر. النظر في الكون لا يؤدي إلى فرض سلوك معين علم الأخلاق، الخاص بالفرد وبالمجتمع، لا يقتضي منظوراً محدداً إلى الكون.<sup>(6)</sup>

يتوالى الفصلان دون استتباع أو تضمين. حاول البعض فيما بعد إثبات ربط ما. لكن المحاولة، سواء كانت ناجحة أم لا، لا تُنفي ما تشهد به التيولوجيا والفلسفة معاً.

والشهادة هي أن الإنسان يستطيع أن يعيش أميناً سعيداً دون أن يعلم مسبقاً حقيقة الكون. يكفيه أن يجتهد، أن يطرق باب المعرفة بقدر كبير أو قليل من الجذ والصبر. يمكن للمجتمع البشري أن ينتظم، أن يوفق بين المصلحة والأنانية، العقل والغريزة، الحاجة والطموح، دون اللجوء إلى قوة خفية، مستيراً بالطبع ما يلاحظه حوله من تماسق ونجارب. صحيح أن المتكلم يشك في أن مثل هذا الوضع قد وجد فعلاً في زمن وفي مكان ما، وحتى إن وجد لا يطمئن إلى بقائه، لكنه يقلل الافتراض ضمناً في ترتيب مقالاته. كما أنه لا يستطيع نفي أن العجوم تضيء الجميع، وأن الطب يخدم الجميع، دون تفصيل وطن على وطن أو جنس على جنس. ليس في مقدوره أن يقرر، كما يعمل عالم الحفريات أو الأجاس المعاصر، من سبق من الحكيم أم

(6) فرضية أساسية في هذا المؤلف.

الشيء، لكنه يحفظ رغباً عنه إشارات، آثاراً من ماضٍ يجهل تفاصيله. يذكر، ولو بكيفية مبطة، أن مجموعاً من الشر، متباغلاً، غريب بعضها عن بعض، لكل واحدة منها تصوّرها للكون ومحركه، استطاعت مع ذلك إبراز مشرّعين موهوبين وفروا لها قلراً كبيراً من الهاء والرفاهية واستحقوا بذلك التعظيم والتقدّيس.

وأخيراً هناك نقطة لا بدّ من التنبيه إليها. عندما نتجاوز الفصل الأول إلى الثاني، إننا نترك الكون القبيح لنهتّم فقط بشؤون الأرض وهو مجال جدّ ضيق. نسير إذن على درب الحدّ والحصر. هذا الاتجاه، من الأوسع إلى الضيق، سيرافقنا باستمرار. كلّما تقدّمنا صاق علينا المجال.

## 18

بعد التجزئين السابقين يأتي الجزء الثالث ليعرفنا بالزمس. أي زمس؟ لا الزمس الملصق بالامتداد كما توصّحه لنا اليوم نظرية النسبية، ولا الزمس الذي تعدّه لنا حركة الكواكب، إذ لو كان هذا ما يقصده المتكلم لذكره فيما سبق. إنه يعني زمناً آخر، يحقّده بمعارضة الزمن الكومي الذي ينتمي في كل لحظة، فيعني الأزل، ورمز الكواكب الذي يكرر ذاته، فيوحى بالعود الأبدي. الزمن المعسي في الجزء الثالث من سجل المتكلم هو من تجربة الشر، له بداية ونهاية، لا يتولّد عن الرمين الآخرين بقدر ما يكشفهما هو للإنسان.

ومرة أخرى المهم في نظرنا هو ما يتغيه المتكلم لا ما يقرره. بما أنه لم يطلّعنا على الزمن، في مفهومه المتميز، إلّا في هذا الفصل الثالث، فهو يشهد ضمناً أن موضوع الفصل الأول وهو الكون

وموضوع الفصل الثاني وهو الإنسان في المجتمع، أو بعبارة أخرى موضوع الناموس وموضوع الشرع، يمكن التفكير فيهما دون استحصار مفهوم الزمن. ليس الزمن من أحتملها

الأمر مختلف بالنسبة لموضوع الجزء الثالث. الكلام هنا على تجربة جديدة، على حادث حدث. ما هو؟ هل هو الحياة أم الإحساس أم الوعي أم الإدراك أم العقل؟ هذه مراحل نمو، متميزة، متوالية، تنم عن تقدّم وارتقاء.

بالمعل حدث حادث لم يعقله السجل العلمي وبالتالي لم يفهمه المتكلم، وهو أن الحكيم [المنأمل الأولاني]، في وقت ما ولسبب ما، لم يعد يفكر في شأن المادة، في شأن ما هو قار ثابت لا يتغير، بل حول نظره إلى عالم الكون والفساد. هذا صحيح، مع ذلك لم يهجر إطار الزمن الدائري المادة تنقل من حال إلى حال ولا تتبدل، الامتداد يتكرر ولا يتجدد، الشمس تطلع ثم تغرب لتطلع مجدداً من المكان نفسه. الكون لا يرادف الحياة والفساد لا يساوي العدم.

الزمن، بمعنى الفصل الثالث، شيء محدث، غير متصل بمضمون الفصلين السابقين. لا ينشأ بالضرورة من تهيئ الكون أو من مراقبة أحوال الكواكب. لا بد لنا أن نتصور حدوث أمر غير مسبوق، تجربة فريدة تكون هي نقطة الانطلاق لانسياب الزمن، وبالتالي تعرض عليه وجهة معينة. ولا بد كذلك لتلك التجربة أن تكون مرة، مؤلمة، تحررة إحفاق، سقوط، خيبة أمل، إخلاف وعد. كان المصروع أن تستقر أحوال الأرض باستقرار حياة السماء، إذا ما سارت على سرعة مستوحاة من حكم القدر. لكن الأمل لم يتحقق. لم يثبت أي عدم بشري، بل غلب عليه التفتت والانهيال، يبدو أحياناً وكأنه على أمة

إحساء وتجديد، ثم لا يلبث أن يتهلل من جديد ويحلّ . السماء لا  
يضمن شيئاً ولا يعد بشيء .

تجربة الإنسان تجربة فشل وأمل ضائع، تجربة الحضارة وتجربة  
الملك تبدو طويلة لكنها عند التحقيق جد قصيرة . ولا بد لها أن  
تكون قصيرة حتى يتسنى استرجاعها، بسهولة، في الذهن حتى توصف  
وتمثل . وهو ما تفعله الذاكرة. <sup>(7)</sup>

للذاكرة أيضاً بداية متى وكيف نشأت هذه القوة البشرية؟ أين تقع  
بالنسبة إلى الحياة والوعي والإدراك؟ ما علاقتها بالقدرة على النطق،  
على التخيل، على التمثيل والترميز؟ في كل هذا هل نحن أمام قوى  
متعددة أم وظائف مختلفة لقوة واحدة؟ نشعر تلقائياً أنّ الزمن، بمعنى  
لفصل الثالث من سجل المتكلمين، مرتبط بالذاكرة، لكن إلى الآن لا  
مدري كيف ذلك .

لا نجد في السجل المذكور أي جواب على تساؤلاتنا هذه، رغم  
ما نجد فيه من معلومات . إنّ الزمن الذي يقدمه لنا، وفي موقعه  
بالدات، لا يفصل عن الذاكرة، بل توجهه ولذلك تفيدته وتزع عنه  
صفة الإطلاق . إنه زمن مُوجّه، زمن داخل زمن، أو لنقل زمن مستقل  
عن الدهر. <sup>(8)</sup>

زمن مُوجّه، محدد، مُحَصَّن، هذه صفات الرحم الذي نشأ  
فيه، بمساعدة النطق ثم الكتابة، كل أشكال الحكيم من قصص وأمثله  
وحكاية وملحمة ومأساة وتاريخ ورواية . إنّ الأدباء، دارسي الأنماط

(7) الرواية الشعرية اختزاله بطبعها كل سنة (كل تقلد) يرتكز على تاريخ مُسر

(8) يبدل الزمن الكوني بالزمن الإنساني طريقة ذكية لنفي حصة الأول وهو ما  
يهدف إليه جهرأ أغسطس في تحليلاته الشهيرة



والعبارات والاستعارات والرموز إلخ، يتفتنون في تعريف ومميز صور  
الرمز (الراكذ، الدائري، الأسطوري، التاريخي، الذاتي)، فيما يحاول  
علماء النفس مد فروع رصد طبيعة الذاكرة، مجالها وآلياتها، بالمقارنة  
مع القوى الإنسانية الأخرى. يقف هؤلاء وأولئك على أرضية المتكلم  
[الثنولوجي]، وهذا بدوره يُحاكي صاحب الأمثلة. كلهم يتجاهلون  
عمداً ما أثبتناه من تسلسل وأسبغية انطلاقاً مما جاء في كتب الكلام  
نفسها. لا يلتفتون للحقيقة التي ركزنا عليها وهي أن لا تلازم بين الرمز  
والمادة كما لا تلازم بين الذاكرة والوعي أو الحياة.

ماهية الرمز وماهية الذاكرة، علاقة هذه بتلك، هذا ما لا يستطيع  
الإحاطة به لا دارس المنطوق ولا دارس النعس الناطقة. علينا إذن أن  
نوجه السؤال إلى عالم الأعصاب بل عالم السلوريات، وننتظر، ربما  
طويلاً، الجواب.<sup>(9)</sup>

### 19

المحقق عندنا إذن هو ترتيب المسائل، نوالها على التسق نفسه  
كل الملائمة، كل المتكلمين تعرضوا، ولا يرالون يتعرضون، في  
المقام الأول إلى المادة والامتداد، وفي المقام الثاني إلى الكواك،  
بعبارة أخرى أولاً إلى ما لا يتغير أبداً وثانياً إلى ما يتحول ويصود  
باستمرار، إلى الدهر والناموس من جهة، وإلى القانون والسنة المتواترة  
المطرودة من جهة. ثم في المقام الثالث يبرزون الرمز والذاكرة

H. Bergson, *Matière et mémoire*

(9)

لا شك أن البحث التجريبي مجاور كثيراً النتائج التي يوظفها المؤلف لإثبات  
مقولاته، لكنه لا يزال رافداً في هذا المجال.

والتاريخ.<sup>(10)</sup> يتعشرون في التفاصيل، يتخبطون في المساقصات والاعتراضات، يتيهون في الرغود والتقيدات، لكنهم لا يحددون أدنى عن النسق

عند الانتقال من فصل إلى آخر يحصرون مجال البحث، وأكثر من ذلك يسحبون على السابق ما يصح على اللاحق ولا يستدعيه لأول فيخصعون ناموس الكون إلى قانون الكواكب إلى حد الترادف في العبارة، ثم يخصعون الناموس والقانون، الدهر والسنة المعطردة، إلى الزمن الموجه، موضوع الفصل الثالث، مع أن لا شيء يستدعي هذا السحب المفعم بالأخطار. العطف على السابق، بهدف نفيه، محو آثاره، التخلّص من تبعاته، هو ما يسعى إليه أساساً وباستمرار الفيلسوف والمتكلم.

من هنا أهمية دور رجل العلم التجريبي القادر وحده على إعادة الأمور إلى نصابها، أي الحفاظ على النسق هذا لا يعني أنه يسجح حتماً فيما فشل فيه زميلاه ومنافسائه إلى حد اليوم لم يجب العلمي بصفة قطعية على الأمثلة التي شعلت بالالفيلسوف والمتكلم، رغم تراكم انتصاراته في الميدان التطبيقي

دوره المتميز، الذي لا يشاركه فيه غيره، هو على مستوى المبدأ. إذ يذكروا باستمرار بالنسق، بالسابق واللاحق. لا يفتأ ينهبها، يوقظنا من سباتنا المريح يفعل ذلك دون أن يشعشع في فهمه وعرضه لسجل الفلاسفة والمتكلمين. يقول للجميع: لا تنسوا توالي الأشياء، نربطها، نطوّرها

(10) سنة تقابل توموس اليونانية ومنها الناموس الناموس هو ما تحطه الكواكب في السماء، ثم يرقم في سجل يحصل إذن تنزيل بالمعنى الحرفي

بذلك يسحب بساط المشروعية عن الفيلسوف والمتكلم فيما  
يقولان عن النواميس والشرائع، عن الكونيات والإنسانيات (موضوع  
الفصل الأول والثاني من السجل الهلستيني)، إذ يدعيان معرفه ما لا  
يعرفان أو ما لا يستطيعان البرهنة عليه. هذا لا يعني أنهما مجران على  
النصمت بل فقط أنهما يتكلمان مستقبلاً تحت مراقبة رجل العلم  
التجريبي.

بالطبع لا أحد منهما يعترف بالهزيمة وينسحب من الميدان، بل  
يجهد الاثنان، الفيلسوف والمتكلم، على استرجاع نفودهما باستبدال  
المادة التي يشتغلان عليها فينطاوولان بدون تردد على موضوع الفصل  
الثالث، على الزمن والذاكرة، ويطلقان لسانيهما بدون تحفظ أو احتراز  
على النطق والخطاب، الرمر والحكي، الخيال والعلم، العيب  
والصمت والصدى إلخ.<sup>(11)</sup>

وعجز رجل العلم، وهو عجز سبي ومرحلي، ما هو إلا ترديد  
لعجز سابق، لاصق بدهن الإنسان منذ خمسين قرناً تقريباً والذي كان  
الوحي به ربما هو الباحث على تخصيص الزمن وتوجيهه.

هل أفرع رجل العلم كل ما في جعبته؟ هل قال كلمته الأخيرة؟ لا  
بالتأكيد. ويوم ينجح في فك لغز الذاكرة بمعناها العام، أي آليات حفظ  
الآثار والقدرة على استردادها في كل لحظة، ويروصد تلك القوة وتدرج

(11) اضطرت الفلسفة الكلاسيكية أثناء القرن 19 م، سباً في ألمانيا، إلى أن  
تتحول إلى مخطات تأويلية (هرمونت)، بسبب التوسع المستمر للمعلوم  
التجريبية والاجتماعية.

الوضع مختلف في فرنسا بسبب تأثير وصناعية أوجست كوست. من هنا المرو  
بين مسحي دوركهيلم وماكس فيبر في علم الاجتماع.

أشكالها من الجماد إلى الإنسان العاقل، وهو ما يتوخاه منذ عقود،  
عندئذ يصيب الخناق على الفلاسفة والمتكلمين فيضطرون إلى الكلام  
بلسانه.

أمية وافترض إلى حدّ الساعة، لكنها أمية هي المتأول وافترض  
وارد وهو ما يحزن وربما يخيب الكثيرين



## الفصل الرابع

### التوبة والنداء

#### 20

تختلف الألفاظ، الصور والعبارات، اختلافاً كبيراً في مجالنا الثقافي، وفي غيره من المجالات يكون الاختلاف ربما أكبر، لكن المقصود في كل الأحوال واحد لا يتغير.

في وقت ما يعيش الإنسان الساطق - المفكر - الاجتماعي - لتاريخي، تجربة فريدة. والتجربة هي بالوسط أنه يشعر بالرمس، بل يكتشفه يعني بغتة أنه أمام مفترق أو حاجز أو سد وفي الحين يدور على نفسه ليرى المسافة التي قطعها.

لا تهتم العبارة المستعملة، مشاة التاريخ،<sup>(1)</sup> الوعي بالرمس، إيقاظ لذكورة، المهم هو أن الوقفة بهذا ذاتها تخلق سقاً، تحدد مسافاً ولاحقاً، نهاية وبداية، وهذا النسق الناشئ يتحول إلى مقياس ويرسم وجهة لأمسبات الزمن، وبالتالي يعطي الإنسان القدرة على عكسه واسترداده والقدرة المذكورة هي الذاكرة.

(1) François Chatelet. *Naissance de l'histoire* (Paris, éd. de Minuit, 1962)

Jacqueline de Romilly, *Pourquoi la Grèce?* (Paris, éd. De Fallois, 1992)

الذاكرة هي القوة على عكس الزمن دون الوعي بالعملية. لهد السبب، وخلافاً لما يبدو لأول وهلة، لا تمثل نقطة البداية بدءاً، من تأتي لاحقاً، بعد الوعي بالتوقف والالتفات. الوقعة هي التي تستنوع المنطلق. ما إن تكون ذاكرة إلا ويكون حلف واستدارة فيروى مبدأ كل شيء، النور، النار، الحيوان، الإنسان، النطق، إلخ..

متى وكيف حصل كل هذا، أي الوقفة - الاستدارة؟ من يستطيع أن يجيب على السؤال، جواب الواقع لا جواب الحبال، سوى الباحث المتخصص في شؤون الماضي غير «المعهود»؟ فعلينا إذن أن ننتظر طويلاً لكن أثناء الانتظار، وفي غياب جواب إجماعي قطعي، نستطيع، في حدود ما نعلم الآن، أن نشهد موقفاً مبدئياً من المسألة

نعلم أن التاريخ المكتوب مشراً جاء بعد المحكي الموزون، وهذا المروي المتغنى به من جيل لآخر يحفظ في مقاطعه ما تتوارثه ذاكرة القليلة. وماذا تسجل هذه؟ أخبار الحروب والأسى، الهزيمة واليأس. كل تاريخ، بسيطاً كان أو معقداً، موضوعه الدائم هو الموت والخراب. وعندما يهدم بعد أفول، عندما يتولى فكرة الدور والمودة، فإنه يرحل من مكان إلى آخر. ما يهدم هنا يشيد مجدداً هناك وعلى أيدي من لم يهرم ويشئت مصر بخلف آخر، شعب يطرد آخر، لغة تنسي أخرى، ثقافة تضم أخرى، دين يقفوا آخر. وفي كل دور الخلاصة واحدة الدعوة إلى نيل التكبر والرعى بالقدر.

هذا هو العجوة الذي عاش فيه الإنسان الهلثيني طوال ألف سنة أو أكثر. تبدو لنا الفترة، عندما نقرأ أخبارها المدونة، طويلة، غنة، ملته بالمعاجات. إلا أنها في الواقع تأتي بعد حذف وفترات متعددة ما كنا لتصورها لولا ما قرأه للباحثين العلم الحديث من وسائل دقيقة ومتنوعة. ما قاله الإنسان الهلثيني عن نفسه، ما نقل لنا عنه في

السجل، محدود ضرورةً بهذا الجهل الأساسي، هذه الظلمة المحيطة،  
إد لم يعرف عن أصوله وسوابقه إلا أقل القليل. تأخذ الموسوعة التي  
ورثاها عنه ومرتوي منها كما لو لم تكن تعرف اليوم أنها تابعة لعوالم  
كثيرة متماثلة.

مهما نقل اليوم عن سوابق العهد الهلنستي، والواقع أننا لا نعلم  
عنها إلا شذرات متفرقة، يجب أن لا ننسى أن ذلك العالم المجهول  
وجد خاتمته في الثقافة الهلستينية، بمعنى أنه كان عليه، ولا بد، أن  
يتوجه إلى تلك الخاتمة بالدات.

خلاصة بديهة، ومع ذلك يتجاهلها من يصر على ربط العلم  
الحديث بالمادية (الدهرية) اليونانية، وكذا من يرى في انتشار الثقافة  
اليونانية في أعقاب حملة أسكندر فوز العرب على الشرق.  
أيام أسكندر، وأيام بوليس فيصر، خضع الشرق للغرب عسكرياً  
وسياسياً، لكنه ساد عليه ذهنياً وروحياً.

## 21

إد يتذكر الإنسان المتوسطي، إد يشبث بما يتذكر إلى حد أنه  
يصر على إيصاله إلى من يخلفه، إذ يعمل ذلك عامه بشعر أنه عاش  
طويلاً، ربما أكثر من اللائق والواجب، وأنه قد وصل إلى حده هل  
في مقدوره أن يروي تفاصيل ما مر به من بطولات ومن مآسٍ طوال  
خمسين جيلاً على أقل تقدير؟ لا بالطبع لا مد له من أن ملخص  
ويختزل، من أن يعطف كل أمر على البدايات

لهذا الهدف، لصم الزمن إلى بعصه، نحتاج الذاكرة إلى نفقة



عندما يتكلم هذا الإنسان، الإنسان المتوسطي، ويقول: في الزمن العلامي كان يعيش الشعب العلامي أو البطل القلاتي أو الملك العلامي، فإنه يشير إلى زمن بعيد جداً وقريب جداً في الوقت نفسه، زمن مكثف ملتصق

لأي قصد؟ لأي غاية؟

كل ما يستردّ من الماضي، كل ما يسجل ويدكر يصف التجربة نفسها ويحرق بالحلاصة نفسها ويكرر النسق نفسه. من العبي إلى الفقراء، من الوفرة إلى الشحّة، من البراءة إلى الخطيئة، من الملحمة إلى المأساة، من القوة إلى الضعف، من اليقين إلى الشك، من الكبرياء إلى الصغار.

ونحن نقول: من الجاهلية إلى الإسلام،<sup>(2)</sup> معبرين عن الفكرة نفسها، الحقبة نفسها، التسلسل نفسه، عندما وعند غيرنا، لأن التجربة واحدة الإسلام هو الغاية، المسحطة، الجمع والحلاصة. وما قبله لا يمثل العدد القليل من القرون المذكورة عند المؤرخين والأدباء، وإنما يمثل الحقبة المديدة المقدرة اليوم عند الأثريين سبسي (60) قرناً وهي، رغم ذلك، جزء ضئيل من الماضي الغابر

عندما يلحقها نور التاريخ تنقلص الستون قرناً إلى أقل من عشرة فتضاءل أكثر إزاء ملايين الأعوام التي يقول بها الفلكيون، أرقاماً كثيراً ما شبح عنها حتى لا تسقط من الدوار.<sup>(3)</sup>

(2) الجاهلية، بمعناها الأعم، هي التاريخ الذي يصحبه الإنسان بمصادره. الإسلام هو مباركة هذا المسجر مهداية الخالق لكي يكون إسلام لا بد أن تسبقه جاهلية.

(3) لا يمكن أن تصل إلى النتائج نفسها إذا وضعنا الأحداث في إطار 1500 سنة أو 2000 أو 6000 أو 40.000 أو مليارات السن

واقع مغلق نهمله وتتعلق بالمرحلة الأخيرة، سيما الجزء الأقرب من الراهن. ونفس كل حدث يميزان ذاكرتنا، فجعل مما سبق، مهما صال، وقعة، محطة نهائية. إنها بالحق نهاية بالنسبة لنا، لكنها نهاية موهومة.

فائدة العلم الموضوعي هي أنه يحل ما تعقده ذاكرتنا، يمكنك ما تركبه، يذكركم بالموازن والمقادير الصحيحة فيمتد ما عملنا على اختزاله جيلاً بعد جيل بعيد كل شيء إلى موضعه التاريخ المروي ضمن التاريخ المدارس المنسي، التاريخ البشري ضمن تاريخ الحياة، التاريخ ضمن الأنثروبولوجيا، الأنثروبولوجيا ضمن الورولوجيا بذلك تنكشف لعبة المكر



كل شيء يبدأ مع إبراهيم، وكل شيء ينتهي إليه.<sup>(4)</sup>  
قصته مؤثرة، سيما فيما أساء إسماعيل، لأننا أعزناها صيغة أكثر صفاء وبداهة. فرعنا عنها كل الروائد.  
وأول ما يؤثر فيما الاسم وما يوحي به من تصميم إبراهيم أب الأمم، المسحورة منه والداخلية في حماء، أثناء عصره وفي المصور اللاحقة. إبراهيم هو دائماً الأب والخليل.  
فيه وبه تحصل القطيعة الكبرى، مع الكون ومع الكواكب، مع الجماعة ومع الأسرة، مع الحضارة ومع الاستبداد.  
هو من يكسر ويجبر، يهدم ويشيد، يحيي ويظهر.

(4) إبراهيم اسم ومعنى يشير إلى العذ القاصل بين المعلوم والمجهول، الأس والأمل

هو من ينمي ويثبت، يجرح ويعذل، يجادل ويقرّ، يشك ويؤمن.

بكلمة واحدة إنه الذاكرة إذ تنهض وتسطو

قصة إبراهيم ذات ظهور ويطون، حمالة لتأويلات عدة تحمي عنا معانها لأننا سطلق منها لإدراك ذاك الواقع نفسه الذي هو الباعث لها، وجودها يشير إلى حقيقة جاءت هي لسترها، حتى تفلت منظورها وتجعلنا نرى كل شيء، ما كان وما سيكون، الواقع والواجب، في ضوئها وأثرها.

لكن عندما مضى الأمور، كما فعلنا هنا، في إطارها المعقول، عندما نربط الأربعين (40) قرناً التي بدأت مع تجربة إبراهيم بعشرات الملايين من السنين التي سبقتها ومهدت لها، عندئذ لا يهتم مضمون القصة بقدر ما تهتمنا كخطاب، كذكر، كإنتاج لقوة الذاكرة. تتحول مرويّاتها إلى علامات ونتوء، إلى ندوب لجريان الزمن، ندوب يقف عندها ويثبت فجأة وعي الإنسان.

إبراهيم لغز، لمر الذاكرة، بروغها، موقعها من الوعي، ألياتها، آثارها، علاقاتها بالإحساس، بالخيال، بالشيير وبالمغل

## 23

سجل، أول ما نسجل، أن إبراهيم هو صاحب المبادرة، هو الذي يقدم على قطع المسيرة ويوقف الرسم، إذ يتشكك، يحاور، يدعّر، يجاب، يطمئن ويقرّ. وعندها تنقلب الأمور يتحول الحوار إلى وحي وأمر

نقرأ في الرواية التي نعتمدها نحن أن إبراهيم، قبل أن يحاطب أناه وأهله، يتحدّى الكواكب، الواحد بعد الآخر، ملخصاً في هذا الفعل البسيط الماضي كله وعندما تظل الكواكب صامتة، لا تبدي تعديلاً أو

تصويماً، عندها يقرر إبراهيم مقاطعة أهله وما يعبدون. فبقي الماصي،  
كل الماصي.<sup>(5)</sup>

والماضي ما هو؟

هو المحاصرة، هو ما أنجزه الإنسان على ضفاف الأنهار التي تحيي  
لأرض وتطعم الناس. يهجر إبراهيم كل هذا ويختار الحرية والترحال  
ترحالاً إذن اختياري متعمداً، غير البداوة التي تجري في أرض فراع  
هنا علاقة عضوية - تاريخية أي محددة الأسباب والأصول - بين هذا  
النوع المماود من الترحال وبين المحافظة. في هذه العلاقة يكسر سز  
إبراهيم.<sup>(6)</sup>

عند هذه النقطة نلغث إلى عالم الأجناس لنسأله.

في مجتمعنا كلمة رحالة مرادفة لكلمة حافظ، لماذا؟

في زمن ما تجسدت قوة المحافظة في الإنسان الراحل المتنقل،  
لماذا؟

وهذه العلاقة، القائمة عندما، بين المحافظة والترحال، هل هي  
خاصة بما أم هي عامة في البشر؟ بعبارة أوضح هل يوجد «إبراهيم» آخر  
غير إبراهيم، ظهر في ناحية غير ناحيتنا؟

(5) «إد قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون» (آية 26 من سورة الرحرف  
(43).

لم يعد إبراهيم يرضى باموس الكواكب، بل يتطلع إلى أمر ينطق به إله حي  
يعتني بما يجري في الأرض

(6) بداوة العرب (أو قسم منهم على الأقل) ليست أولية، كالتي بيني عليها ابن  
خلدون نظريته. إنها نائية، متأخرة، من شعاع التاريخ. مما يعني أن العرب  
عادوا إلى البداوة بعد أن انفصلوا عنها. أو هم في تلمذ مستمر بين البداوة  
والحضارة.

يجمع إبراهيم - أو الذكرى إن أردنا الوضوح والإيجاز - بين  
العفوق والوقاء، النسيان والحفظ، في أعقاب مسيرة يصعب علينا الآن  
التعرف على مدتها أو تمييز مراحلها، إذ الذاكرة نفسها نحتد ما نفي  
وما تدع.

الذاكرة هي بالتعريف تشويش على الزمن

## 24

إبراهيم ابن الحصار العاق. يهجرها لينحتر من ربها وفيودها  
ويقيم على حافتها، لا بعيداً عنها ولا قريباً منها، لا داخلها ولا  
خارجها. يعرف عنها ما يحكمها به. يعلم منها ما يكفيه ليقاومها  
بأسلحتها العقلية والوجدانية.

في هذه القطعة بالدات تنفصل الذاكرة عن قوة التمييز ثم تعود  
لتخضعها لحكمها.

ما الداعي لهذه الثورة الرقة؟ ما سبب هذا الموقف المنكبر  
المتعالي؟ الواقع هو أن الحصار لم تف بأي من وعودها؟ ماذا أمجرت  
وماذا خلّمت؟ ماذا بقي من سلطان الملوك وحرّة العظماء؟ الحرّ  
والأسي. لماذا القلق والريبة والعنف والبطالة؟ لا الأغنياء أقل شقاء من  
الفقراء ولا الأسباد أكثر طمأنينة من العبيد. ظنّ الإنسان أنه إذا تقرب  
من آلهة كثيرة ضاعف حظه من السعادة والأمن. لم يصدق حدسه ولم  
ينحشّق أمله.

إبراهيم ثائر مجادل، لكنه فوق هذا وذاك رجل الفصل والتبسط  
قال: لم تنفع الكثرة فلا تنفع بالوحدة التوحيد لديه مسأله استدلال،  
خلاصة تجربة فاشلة التوحيد مصادرة، مبدأ حياة يقولها إبراهيم

صراحة: «ربّ الأرض والسماوات أعتن علينا بشرع»<sup>(7)</sup>.

ويستطيع الفارئ المتأول، الذي أتى لاحقاً وتأمل ما حصل، أن يتمّ - ومع الشرع العلم والطمأنينة، حتى لا يجهل ولا يقلق من اليأس بشكو والشكوى دعاء. أعلنا حياة براءة وهناء - ولبلوغ الهدف نحترل الغضاء في نقطة والزمان في لحظة. بك ومعك، باري الخلق والرمز، بعد الكون ونبعث الروح

إن صبح قولنا هذا، وكل فكرة ذكرناها مسجلة في عصون الآثار المروية، يمكن أن نقرّر أن إبراهيم هو الأصل والمبع، إذ يجسد القوة الحافظة فهو بحق أب الجميع، أب آدم ونوح، أب موسى وعيسى ومحمد.

وهذا هو بالضبط منطق السرد، أي سرد، منطق الزمن المعكوس، نواة الزمن السرمدي

## 25

قد يقول الكثيرون: هذه تجربة العبرانيين، وربما تجربة أولاد سام وربما تجربة البدو الرّحل، ما علاقتها بساقي الشر؟ وهذا يوجد بالفعل مشكل طالما لم نعر على آثار إبراهيم أحر عند غير الساميين.

لم يعد اليوم نعتد فقط على ما جاء في الرواية المكتوبة، إذ كشفت الحمريات، في تلك الحواقع التي قبل إنها مبدأ التعرّة، عن

(7) «وأرنا ملكنا وثب علينا» (آية 128 من سورة البقرة 2)

«قل إني هداني إلى صراط مستقيم ديناً قيمياً ملّة إبراهيم حسناً وما كان من المشركين» (آية 161 من سورة الأنعام 6)

شواهد تعود إلى أربعين قرناً من الحاضر.<sup>(8)</sup> من غير المستبعد إذن أن يُعثر على آثار أخرى تؤكد معلوماتنا وتقرّبنا تلويحياً من الرواية الأصل الوفية لما حفظته الذاكرة الجماعية والتي نملك منها نسختين، واحدة عائدة إلى إسحاق والأخرى إلى إسماعيل، الثانية أكثر تركيزاً وأوضح تأويلاً من الأولى.<sup>(9)</sup>

والرواية الأصل، المتداولة شفويّاً وجماعياً، قد تكون مجرد عبارة محلية لتجربة بشرية عامة جاءت في أعقاب طمرنين، طمرة القدرة على النطق وطفرة قوة التمييز إذا صحت هذه الفرضية فالأمر يهم الإنسانية جمعاء. وإذا ما عُثر يوماً على «أب أمم» غير سامي، فالكشف سيقوي الدلالة الترميزية، الشكلية، للسيرة الإبراهيمية أكثر مما يشهد على صحتها الحرفية. وفي هذه الحال علينا أن ننتظر لا نسخة مطابقة بل عبارة مماثلة. يكفينا أن نعثر على رموز أو أمثلة<sup>(10)</sup> أو ملحمة تحدث عن نشأة الذاكرة، عن أشكالها ونجسيداتنها، عن علاقاتها بالقرى الأخرى، النفسية والروحية.

بيد أن ما يعبأ الآن أمر آخر

وهو أن عبر الساميين تولّوا ما حكاه الساميون أدخلوا عليه تعديلات وتحويرات، زادوا عليه تعقيبات وذيولاً عدة، لكنهم على

(8) A. Pastol, *Abraham et son temps* (1968); *Bible. l'enquête archéologique* in *La Recherche*, nov. 2005.

(9) نحن أمم روايين للأحداث نفسها واحدة تعود إلى أبناء إسحاق وهي التوراة والأخرى إلى أبناء إسماعيل وهي القرآن المقصود من كلمة تحريف هو استبعاد هؤلاء من الموحد

تأويل محمل في عين المؤرخ

(10) بالمعنى الأفلاطوني.

العموم تقبلوه كما تقبلوا من الغنificيين الحرف والنقد. هل هذه مجرد مصادفة؟

لنعد إلى ما قلناه عن العهد الهلستيني وما عرف من امتزاج على جميع المستويات ولنصع سيرة إبراهيم في هذا الإطار. مهما تكن لعبارة الأصلية وتاريخيتها إلى أجزاء مستقلة، فإنها تأخذ دلالتها العميقة ولتمسقة، دلالتها الهيكلية، في هذا الإطار وفيه وحده.

تنطوّر صورة إبراهيم من عهد لآخر، من شعب إلى شعب، من لغة إلى لغة، بتوجيه متواصل وصارم من تلك الثقافة الجامعة التي نمتزج فيها وتتلاقح باستمرار الميثولوجيا، الفلسفة والبيولوجيا وما أسئلنا للمؤرخ:

- هل قصة الخليل خاصة بالجنس السامي، أو بأحرى بالعرع العبراني؟

- ما هي العوامل التي جعلتها تميز شعباً بعينه وتحافظ مع ذلك على دلالة إنسانية عامة؟

- ما الذي جعل القصة عامة وخاصة في أن مع أنها تحافظ على سمات أصلها المختلط.

معبارة أخرى، لماذا وفي أي ظرف عاد النسق المذكور أعلاه - من العظمة إلى الصغار، من الطمأنينة إلى القلق، من الاستقلال إلى الرلاء، من الرأي إلى الإيمان - ليرادف نسقاً آخر، البعيد عن الأول، لمضمن في سيرة الخليل والذي يؤول من الحضارة إلى البداوة، من انشك إلى اليقين، من الخضوع إلى الحرية، من الصمت إلى التعلق، من العجز إلى الهم، من الدهر والقهر إلى العناية والتوفيق، من العقاب والنعمة إلى الرحمة والشفاعة؟



لا شيء في هذه المقابلات والتجاويزات واضح بدبهي لكي يحصل ترادف ومماثلة لا بد من إجراء سلسلة طويلة ومتصلة من التأويلات للمفظة الأصلية. وعندها تسأل بالضرورة: لماذا وقع الاختيار على هذه القصة بالذات، على هذه الشخصية بعينها؟ لماذا هذا التأويل وليس غيره؟

لولا طبيعة الثقافة الهلستينية، حيث تبدو مشروعة وتجرب على التوالي كل أشكال التحالف والمزج، حيث النقل من عبارة إلى أخرى، من أسلوب إلى آخر، من لغة إلى أخرى عمل عادي بل محبوب ومطلوب، إن لم نقل واجب، حيث الإحالة هي عين العلم ومنتهى الصناعة، لمجرنا حتى عن تصور المسألة

يكتفي البعض بالملاحظة أن سائر شعوب المجتمع الهلستيني أبدت مع مرور الزمن انبهاراً واعتنائاً بالشعب اليهودي. والإشارة إلى ميل أو اهتمام أو فضول يوحى بأن هناك ضعفاً، غفلة، سهواً ولماذا لا نقول صراحة إنه كان هناك استعداد تقوى قرناً بعد قرن؟ لماذا لا نتكلم بوضوح عن هوى بمعنى الزول أو السقوط. أوليس الملاسة هم الذين روجوا للكلمة الأخيرة وعملوا على تعميم مفهومها؟

في عالم مبني أسامياً على التوافق والتبادل، بل الملاعبة بكل شيء، كان محتملاً أن تصادف يوماً الفكرة صورة ملائمة والمكرة هي بانطع فكرة التجسيد، المحيية إلى كل النفوس، المؤملة، المتوقعة. شهد على ذلك الاشتقاق. وعندما تتحقق الرغبة يتحول الشخص إلى شخصية والاسم إلى دلالة. فتحل الحكاية محل التصير المعقول

وبالعقابيل، أو كنتيجة حتمية، يتشكل كل تفسير، كل تحليل، كحكاية. على أي سؤال (لم) يُجاب (كان). وهكذا الزمن الموجه،

اندي له مداية ووجهة، يُوجّه بحّد ذاته الفكرَ الشرّي في غير ما تقتضيه  
الدهة، يوجّه إدن ليضلّ.

تتسط قوة الذاكرة على ما سواها من قوى الدهن - تتحكم في  
الحسن وفي التمييز، وفي المحيلة وفي العقل. لم يعد الإنسان هو  
الحيوان الناطق أو المفكر بل هو الإنسان الذي يذكّر.

## 26

يمثل دعاء إبراهيم حاتمة حقبة، طويلة جداً بدون أدنى شك.  
آثارها مبثوثة في الكلمات، في العبارات والتشبيهات، في القصص  
والأمثال، وربما في تلافيف المنح. هذه أمنية.

دعاء إبراهيم هو في الرقت معه نداء وجواب. والجواب هو  
لكشف.

إذا كان توجيه الرمن (إعطاؤه وجهة) يعني توقيفه قبل استدارته،  
إذا كان الفعل دعى يعني استدعى، استطق، أي تلقى، إذا كان هذا كلّهُ  
من جرّاء عمل الذاكرة، من نتائج وظيفتها ومحورها، فمن الواضح  
عندئذ أن المعارضة أو المناقضة لا تعدو أن تكون مواجهة، أي إظهار  
الوجه الآخر، الوجه المقابل، للشيء نفسه.

ستعمل نحن كلمات توجيه وتوقيف، جريان وانعكاس، لكن  
العبارة المتواترة، عبارة السيرة الكتابية، مشتقة من فعل رأى

إبراهيم يرى

قلنا إن الذاكرة لا تكون إلا مهيمّة على قوى الدهن الأخرى.  
الرؤيا عندئذ هي إدراك من نوع جديد. تلمع الشيء ولا تعف عند ما  
تلمع، بل تتجاوز الحسن إلى ما وراءه. رؤية العين تشهد على حضور

المرئي، تميزه عما ليس منه، عما هو غائب وغير مدرك. يستنتج  
الرائي: هذا الشيء موجود الآن هنا، دون أن يستطيع القول: ما ليس  
هنا الآن كان أو يكون

أما الرؤيا فإنها تحقق ما تعجز عنه رؤية العين تحول الماضي  
والمستقبل إلى حاضر، تجعل ما كان وما سيكون واضحاً وصريح  
الحاضر بل تجعله في الحقيقة أكثر حضوراً من الحاضر المتدبدد  
الهارب في غالب الأحيان.

عند الرؤيا لا شيء يفصل الحلم عن اليقظة. وبما أننا أثناء اليقظة  
كثيراً ما نتحدث بشهادة الحواس المتفلبة، يمكن القول إننا ندرك الحقيقة  
القارة المطلقة في الرؤيا وفيها وحدها.

وأخيراً، إذا كان الماضي والمستقبل يواريان الحاضر في القيمة  
والمرتبة لا مفر من القول إن النهاية كامنة في البداية وإن البداية عنوان  
النهاية

## 27

الرؤيا دعاء وإجابة.

من يدعو ومن يجيب؟

السيرة المعتمدة لدينا تشجع على طرح السؤال <sup>(11)</sup> الحق، الذي  
يكشف عن ذاته أثناء الرؤيا، هو الداعي والمحيب، الرائي والمرئي،  
الحاضر، الحي، القريب، الولي، إلى آخر الأسماء. هو الحاضر من  
الأول، يأمر ويحود.

الرؤيا مبادلة، محاوره، معاهدة، موالاة.

(11) وإد اسلى إبراهيم رثه بكلمات فأتتها. (الآية 124 من 2 المفرة)

يتمهي السرّ إذ يحضر، مختزلاً ما كان وكاشفاً عما سيكون. يذوب كل عارق، تنحل كل عقلة، يتضح كل لغز. لا أحد يستطيع بعدئذ أن يقول إن الماضي بلا سبب والمستقبل بلا غاية، الفضاء حواء وللأمحسوس لا يفهم  
تحصل الرؤيا والكون نور.

## 28

الكشف فعل ومفعول، والمكشوف، الذي هو نتيجة لدعاء وإجابة، ينقلب ليعود هو السبب، الدافع، المحرك. يصبح المكشوف، نهائياً إذ لم يعد هناك مانع، هو الداهي إلى الكشف.

فتختزل حوادث الماضي في أسماء (آدم، إبليس، نوح، إدريس، نوح)، كل اسم مرتبط بقصة ليست في حافة الأمر إلا تفصيلاً لحادث، أي لوقعة أو بدوة

إلا أن هذه الأسماء تتوالى على نسق معروف لدينا. المادة ثم الصورة أو الطبع ثم الزمن ثم الحياة ثم القانون ثم الوجدان ثم الذاكرة. أمامنا حكايات تمهيلية داخلية ضمن حكاية شاملة، حكاية - إطار، لكل واحدة منها موضعها الخاص بها والملتصق بعادة محدّدة تسقى لهذا المرض قاطعة

ما نقرأ وإذ نقرأ هو علّة الكون. نسلسل القرآن (القول) هو تسلسل الكون إذ الأمر أمر أي إنشاء.

تتمرّ الثقافة الهلستينية بتعدد المعلمين والشيوخ، كل واحد منهم يتحكم في مجال معين (الطبيعة، الكلمة، الناموس، الحسد). كل واحد يصدع بحقيقته ويفود حزيه. وهؤلاء الشيوخ والأئمة كانوا في

سجّال مستمرّ فيما بينهم، وأثناء السجّال يتأثّر، رغماً عنه، الواحد بالآخر. فكانوا يتجهّون، بدون وعي، نحو نقطة التقاء، تلك الوقفة التي ذكرناها أعلاه. ذلك الدعاء الذي هو في الوقت نفسه مداء وسماع. لا أحد منهم عاجز أو متردّد أو رافض، إذ كلّهم شاركوا، إما شكلاً وإما مصحوناً، بتخيّل صورة بيانية أو العثور على فكرة، هي تربية القلوب وإعداد الأمتدة للسماع.

كان بعضهم يدعو إلى إماتة الشمس، الاتّصاف باللاشعور، مع التلويح أن هذا من قبيل الحنين إلى الممتنع لو كان الأمر بخلاف ذلك، لو كانت الطمأنينة وقتل النفس غاية تدرك، لما ظهر قط في أي جهة من الأرض دعاء وسماع. وبما أنه سيجع دعاء في بلد معين فذاك يعني أن الأرض عنها القلق والخيبة واليأس.

بعد أن تحقّق الجميع أن الكثرة لا تنفي، أن تعدّد الأرياب والآلهة لا يضمن أمناً ولا استقراراً، وهو أمر لا يكون أبداً حسب ما تكشف عنه الرؤيا، هذا الذي لم يتحقّق منذ عهود، ها الواحد الأحده الدائم المتعالي، من لا يشاهد إلا في آياته ولا يسمى إلا بصفات أفعاله، والذي، رغم كل هذا، هو دائماً حاضراً معنا، قريب منا، حاضراً لنا، معني بنا، سميع مجيب، كريم مفضل، ها هو يجرّد علينا به مناً وإكراماً، الآن وإلى الأبد.

وهي الحين يتفّى القلق وتذهب الحيرة.

ومع العلق يتفّى الطموح. أدركت الغاية، وُحِدت الصائّة وهدأت النفس لم يعد هناك داع إلى بحث واستقصاء. كل غامض بُشّرح، كل عقدة تُحلّ، كل لغز يفكّ بقصّة مواتية، تساق في بابها ووقتها وهو مهج يعرفه كلّنا جيداً، إذ نلجأ إليه يومياً. اسأل تُجِبْ، اطلب تفسيراً تنعم بقصّة.

في هذا المنظور لا دين إلاّ وهو إبراهيمي المسحي <sup>(12)</sup> وهذا ما لا  
يبدأ مردّده.

يسمى مطروحاً على الباحثين السؤال نفسه: هذا الذي وقع يوماً في  
منطقنا، مقطع الرمن قطعاً، هل حصل مثله في منطقة أخرى وهي رمن  
أخرى، بأسماء وشخصيات أخرى؟

---

(12) «ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من  
المشركين» (آية 67 من 3 آل عمران)  
«إن إبراهيم كان أمة فانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين» (آية 120 من 16  
الحج)



## الفصل الخامس

### الدعاء والعهد

#### 29

الواحد الدائم، ربّ السموات والأرض، بسمع ويجيب. هذه تجربة إبراهيم وهي خاتمة. يحتل بها كل شيء، الزمن والمكان، في نقطة

وانطلاقاً من هذه النقطة يُعاد بناء كل ما يرى يعرف يتحيل، لكون، الحياة، الإنسان، الشعور إلخ. لا ماضي غير ما ضمن لحظة، لكشف ولا مستقبل سوى ما حصل فيها.

التجربة حصلت، في زمن ما وموضع ما، لا شك في ذلك، إذ نحسر عنها الآن ونتحاور في شأنها. لا شك أن أهل الكتاب عرفوها وتولّوها لكن من الواضح أيضاً أن أقواماً كثيرة جهلوا، إما لأن الضر لم يبلغهم وإما لأنهم سمعوا به ولم يصدقوا. والإنكار أمر طبيعي مفهوم إذ احتلال المكان والزمن هو من عمل الدهس، هو اختبار، ضرب، من الرد، رهان. وإلا فالمكان هو هو، لا يزال قابلاً للتبسيط والامتداد في كل لحظة، عند الطلب والضرورة. والزمن كذلك لا يزال قابلاً للجريان، والدهن لا يزال قابلاً لوضع التواليات، تميز السابق والامسبق، البعيد والأبعد.



نعيش نحن مابعد التجربة . فيسعدنا أن نفكر بما قلها بعيداً، مستغلاً، غير مختزل في لحظة الكشف، غير محدّد بها لأنه هو المحدّد لها . في وسعنا دائماً أن نختر، أن نرى وضعنا إما داخل تجربة التحليل وإما خارجها، إما منها وإما إليها.

وعكس ما يتبادر للذهن، حرية الاختيار هذه، كانت وظلت متاحة لأولاد إبراهيم أنفسهم . انحصر الزمن في الذهن فقط وظلّ يجري بالطبع خارجه . وإلاّ لما سمعت كلمة إبراهيم بعده ولتوقف الكون عنده . وإبراهيم نفسه لم يخلف وارثاً واحداً يكون نسخة له، بل عدة ورثة، بهم تنوّعت التجربة وعبارتها.

## 30

الواحد الدائم، من لا اسم له لأنه صاحب الأسماء كلها . انكشف لإبراهيم وفي إبراهيم، في إبراهيم وفي ذريته المتكاثرة <sup>(1)</sup> حلّ في شعب، سُمي بالشعب المميّز، المكرم، القديس . يُعرف، يسمّى أمره من خلال تجارب ذلك الشعب الذي هو شعبه وقبيله.

وعلى هذا الشعب القديس، الذي به يدوم الدائم ويُدرَك، أن يوالي غيره حتى يواليه غيره . أمرٌ هذا أم وعدٌ أم بُشرى بواقع يتحقّق؟ كل ذلك في آن.

إلاّ أنّ الزمن لم ينتف بل ظلّ يجري . وهذا الشعب المميّز لم يوالِ الشعوب الأخرى إذ ما كان يفعل ذلك إلاّ بالضمور والانحلال

(1) لفظ خليل يؤدّي معنى المصحبة وكذلك معنى الملاحلة والملاصقة . بلوح هنا مفهوم التجيد، لكن في حدود المعهول

بل أسوأ من الانحلال، بشهادة أنبل أبنائه، شهادة سجلها ولم يمسها،  
 هذا الشعب القديس لم يوال حتى نفسه.  
 لم تقله الشعوب الأخرى إماماً. راقبوا طقوسه، سمعوا دعواه،  
 تارة باستغراب وامتعاض وتارة بإعجاب وحيرة.  
 وما نجربة إبراهيم تتجدد، تتكرر وتؤزل في إطار الثقافة الهلستينية  
 مستعملة الألفاظ والعبارات والمجازات الجارية آنذاك.  
 فيتحوّل الأب الراعي إلى أب حنون.  
 لا يكفي أن يكشف عن ذاته ويجب الداء، الأولى به أن يتجسد  
 في شخص فرد مختار من الشعب المختار، أن يجود بنفسه أن يكون  
 الوسيلة والشفيع والمنقذ. كلام جديد، تصور مبتدع.  
 ما كان إلى ذلك الحين فكرة مجردة، خيالياً، شبهة متداولة في  
 كل طبقات المجتمع، على اختلاف الأجناس واللهجات، يُفترض الآن  
 كحادث طرأ في زمن محدد ومكان معين معروف.<sup>(2)</sup>  
 انكشف الواحد للبشر في صورة رجل عاش عيشة عادية، من  
 المهد إلى اللحد إن جاز هذا التعبير، عيشة دلة وهوان، احتقار  
 وسحرية، لبشر الجميع، كباراً وصغاراً، أنهم يُفقدون، يحلّصون،  
 يحمون في عالم غير عالمهم بكل ما تشوه ولم يدركوه.  
 دها إبراهيم وأجيب تكلم وصيغ سمع وأصر على أن يسمعه  
 غيره. ثم جاء بعده أنبياء كثيرون، مرّوا بالتجربة نفسها وتوقعوا عند

(2) ملاحظ دائماً في حديث النصاري حلفاً بين الواقع الحاصل وبين الرمز  
 الكلام هنا على ما آمن به النصاري في بداية أمرهم، ما فهموه من كلمات ابن  
 الله أم الله، إلح، لا ما تأوّلوه منها فيما بعد.

ردّ المسلمين هو على هذه «الآلام» بمعناها الحرفي ابن حزم، الفصل، ج 1

الحدّ نفسه دون تعدّد وبقي. أما الآن، في التجربة الجديدة، الحاصلة في الجو الهلستيني، فالسامع المتكلّم أب، مجسّد في ابن، يُسمع ويُرى إذن، بل من خلال الابن يسمع ويرى ويُلمس عند معاودة التجربة، إظهارها، عند تمثيلها، عند الرفع أمام الملأ فإنه «يُستهلك» لحماً ودماً فهو موجود الوجود الذي يفرضه الحس البشري، حتى لا يبقى مجال للشك.

إن لم يتعبّر الدعاء فالجواب يختلف. تتعدّد جوانبه، هو جواب للعقل وللقلب وللحواس. هذه تجربة كشفية لا شك فيها، هل هي تجربة إبراهيم؟

واضح أنها أوسع وأعمّ كما لو كان المقصود منها إقناع كل أنواع البشر، كل الطبقات المختلفة داخل مجتمع شاخ فتمزّق وتاه. لم يعد الأمر يتعلق بشعب فُصل على سواء وهُذّب بهدف تقديسه، بقدر ما يهم كل الشعوب، مهذبة كانت أم لا، داعية أم لا، منعطشة إلى أن تستمع أم لا. الواحد الدائم ينكشف للفؤاد وللسمع وللعين ولللمس وللذوق. من يخشى أن ينحدع بحسّ فما عليه إلا أن يستشهد غيره من الحواس الحس.

ورغم هذا لم يرتفع الرب، بل تنوّعت أشكاله وتكاثرت أسبابه. بقدر ما تضاعفت وسائل الإثبات، بقدر ما زادت بواعث الحيرة. التحررية المخشية المتنوعة، عوض أن تكون حاسمة، باعدت بين الشر ولم تقرب بينهم. قُسمت جمعهم الكلمات والعبارات والأمثال والتشبيهات، وأحياناً الحروف حرف زائد أو ناقص وها الأحرار نعباً متقاتل حتى الإيابة.

أي حل إذن سوى العودة إلى تجربة إبراهيم والوقوف عند حدّها، إذ العلو في الإثبات يؤدي إلى الفتور والحيرة؟

لم يكن مطلوباً من إله إبراهيم (هكذا سُمي لاحقاً لتمييزه عن الإله لأب) أن يُلمس ويستهلكت، كما كانت تفترض ذلك في معبودها فرق هلسينية كثيرة، بل لم يكن مطلوباً منه أن يُدرك بالبصر - يكفي أن يصدق، أن يُسمع. كان معبده فارغاً، لم يكن خالياً من حضور للأحلول لا يعني العدم.

الأساس هو السمع والاستماع لا الشعور والخيال والتصور  
إله إبراهيم كلمة، لكن حصراً، بلا تأويل ولا تمثيل.

## 31

وماذا يقول متكلمنا؟

يقول ما لخصناه أعلاه، ويزيد عليه. عهد مراجعته لأفكار البشر من الربوبية إنه لا يمر مباشرة من الكثرة إلى الوحدة بل يقف عند أعداد بعينها: السابع، الخامس، الثالث، الثاني.

نترك للباحثين في أصل الأجناس مهمة الكشف عن العاية من اعتماد هذه الأعداد الخاصة (عدد الكواكب وأيام الأسبوع، عدد الأصابع، وحساب الكف). نذكر فقط أن السابع والخامس لهما دور ثابت إلى اليوم عند بعض الفرق وأن الثالث والثاني لا يزالان إلى يومنا هذا موضع نقاش ساخن مع ورغم الاعتراف بأولية الواحد وهو ما يعرف بمقارقة التوحيد<sup>(3)</sup>

نقرّ بالواحد الأحد لأننا لم نعد قادرين على عقل المتعدد أو التعامل مع توابعه الاجتماعية، توابع التائر والافتراق، عندئذ إما نمسك

به ونتحاشى أي سؤال آخر، وإما نصرّ على التساؤل فنسقط في تنافسات لا حدّ لها ولا حلّ. إما الصمت وإما الجدل، الصمت هو ليل الصوفي الدامس، الجدل هو سجال المتكلم، مقابلة أنت وأنا بلا هدية أو وفاق.

مواجهة، مبارزة أو صدى، جواب، نزول، حضور، تجسيد، موقف واحد، تجربة واحدة وإن اختلفت العبارات والمثّل. الوساطة هي الوساطة، الوسيطة هي الوسيطة، أكان ذلك عبر شعب ومسيرته أو فرد ومحتته أو كلمة بمعانيها المتلاثة المؤثرة.

اليهودية، النصرانية، الإسلام

هذا نسق له معنى. يبدو متكلّماً أحياناً وكأنه يتولاه فيرى الأمور من خلاله لكنه في المالب يسيل إلى تولي نسق آخر يعتبره أكثر دلالة وتماسكاً.

الطبيعة، النصرانية، اليهودية، الإسلام.

هذا النسق الثاني يحصل هو الآخر معنى الوساطة، الحضور، التجسيد، بدءاً بالتمذد وختماً بالتوحيد، لكنه يمتار عن الأول بوفائه للواقع التاريخي، واقع المجتمع الهلثي المولع بالنقل والمقابلة.

كلا النسقين يختتم بالإسلام الذي يعني أنّ الواحد لا يحضر، لا يكشف، لا يتجدد، لا في الطبيعة ولا في شعب ممير ولا في أسرة ولا في فرد، بل في كلمة تُسمع، تُقرأ، تُتلى.

وما أنّ إبراهيم هو أب الأمم، فإنه يوضع حكماً خارج النسق، هل البدء تجربته فريضة، قابلة للتجدد والتكرار، لكن في صورتها الأصلية قبل أي تخصيص. لا هو يهودي ولا هو نصراني، إبراهيم هو الحليل وكفى.

يجتد محمد تجربة إبراهيم، في براءتها الأولى ولا يحيد عنها.

يستخلص منها العبرة كاملة وهي أن خطر التجسيم قائم باستمرار، ومعه العودة إلى عبادة الأصنام، منيع الشرك.

ما إن نقرّ بالتوحيد، بالقلب ثم باللسان، حتى نزرع بذرة الشائبة (أنت وأنا) ومدشّن توالي الشبهات، أي العفائد المذكورة آنفاً هنا يعني أنّ اليهودية التاريخية تحمل في لبها نصرانية افتراضية وإسلاماً محتملاً، كما أنّ النصرانية القائمة تحمل يهودية شكلية (أو لا تدعي الكنيسة أنها إسرائيل جديدة) وإسلاماً اعتبارياً تحقق بشكل ما في الثورة البرونستانية، كما أنّ الإسلام التاريخي حمل يهودية صورية (أهل البيت هم القبيل المقدس) ونصرانية شكلية ظهرت عند بعض المتصوّفين، مما دعا البعض إلى الكلام عن إسلام متطرّف، في الأدلس خاصة<sup>(4)</sup>

هذا أمر لا جدال في وروده، إذ اعترف به المتكلمون السيئون أنفسهم مراراً، حتى وإن استعمل بكيفية سجالية لا فائدة فيها.

والإسلام، بما أنه آخر القائمة، يحتل التطور كله ويفخر بذلك. يعتز أنه وارث، متم، خاتم الرسالات. يعترف أن هناك يهودية تاريخية (قديمة)، سابقة على الإسلام ومستقلة عنه، وهناك يهودية محرّدة يتحمّلها ولا ينفىها، كما أن هناك نصرانية (بمختلف فرقها) تاريخية حاربها باللسان وبالقلم وبالسيف، معبراً في كل حقبة عن استنكاره واستهجانه بل استبشاعه لها، ونصرانية شعورية دفينّة وقابلة للاستعاش في أية لحظة، فلا تصدّق الشهادة بالتوحيد الحق إلاّ بقمعها واجتثاثها.

على غرار إبراهيم وعلى أثره يختزل الإسلام الماضي بهدف عبء، تجاوزه مع الحفاظ عليه كمرحلة، كخطوة تمهيدية، كمواية تقود إلى الهداية.

(4) الإشارة إلى ما ذهب إليه القسّ الإسباني ميغل أنسن بلاتيموس.

كانت اليهودية والنصرانية التاريخيتان انحرافاً عن الجادة، انحرافاً عرفه ويعرفه الإسلام التاريخي نفسه،<sup>(5)</sup> كما تعرفه كل رسالة سماوية تنزل على الإنسان الحائر المتهوّر. لكن اليهودية والنصرانية هما في الوقت نفسه شكلان من الوعي والتأويل قابلان باستمرار للتحقيق، بل يتحققان فعلاً في ظروف معينة. فيكون الإسلام يهودي المضمون، وهو ما يهتد أصحاب الظاهر، أو نصرانياً وهو ما يصدق ببعض الصوفية وعلاة الشيعة. الإسلام لا يكون إسلامياً حقاً إلا إذا وضع نفسه في خانة المسيرة الإبراهيمية، إلا إذا غالب وغلب كل نزعة تجسدية، مادية، طبيعية بدعوى إقناع الإنسان البئيس التعيس، الذي لم يبلغ حدّ العقل.

الإسلام إسلام عندما يتوخى بصدق وصراحة إحياء تجربة إبراهيم من خلال محنة محمد أثناء الأمد المقرر.

إذ الرسالة، أية رسالة، تدوم ما دامت الأمة التي تطلقها.<sup>(6)</sup>

### 32

هذّتنا في كل ما قلنا أعلاه، وفيما يقوله غيرنا عن الموضوع نفسه، هو المعروف عن حقبة محدّدة تقدر بألف سنة، هلستية وبعد - هلستية، خلاصة كلياً لضوء التاريخ - ننظر إليها من روايا محللة وحسب مباحث علمية عدة، لكننا ننتهي، رغم هذا الاختلاف، إلى

(5) تروى أحاديث كثيرة، متفاوتة الصحة في هذا المعنى يسوقها في مقدماتهم مؤلفو كتب الملل والنحل

(6) «ولكلّ أمة أجل» (آية 30 من 7 الأعراف)

«وإذا المرسل أتته» (آية 11 من 77 المرسلات)

منافع تكاد تكون متساوية في وضوحها وقوتها الإقناعية. تتلخص في تلك الفقرة الهائلة التي قادت الإنسائية من العبارة الشفوية إلى التدوين، وهو ما سمّيه نجاوذاً وبامتلاء أناني فجر التاريخ، فقرة توارى في حظورها قمره سابقة، لا ندري بالضبط متى حصلت، والتي استطع لإنسان بموجبها أن يتخطى الحس والوجدان إلى العبارة الكلامية.

لكن بحس، الأبناء الورثة، لا نتكلم على العموم، نتكلم حصراً على النص الذي جسد الكلمة أو العهد.

ولا نعي بالنص كتابة جامدة، نعني به كتابة مقروءة وما ملاحظ هو هذا التردد المستمر بين القراءة والكتابة، نهجي الكلمات والمقاطع ونمثل المعنى، المصحح والاستظهار، وهذه كلها مفاهيم تؤذيها مجردة واحدة هي القرآن.

ليس القرآن كتاباً كالكتب وإنما هو قراءة الكتاب الأم عبر صيغه المختلفة وتشكيلاته المتوالية.

رب واحد. كلمة واحدة. كتاب واحد.

لنقل هذا كتاب أو صحيفة أو سجل أو رقيم، الاسم لا يهم، المهم هو أنه لا يكون ذكراً إلا عندما يُقرأ ويُتلى، عندما يُعاد لمطه وسمعه وهذا هو الموقف البديهي والضروري لمن يقلد إبراهيم، يهدي ليجاب، يدهو ليُدعى. لا يكتب، لا يملك الوقت ولا الإذن ليكتب،<sup>(7)</sup> حتى لا يفعل شيئاً مما يُلقي إليه. ما له إلا أن يردد في نفسه ولنفسه ما يسمع لكي يعقله.

وما التشبه بإبراهيم، إحياء تجربة إبراهيم في صورتها الأولى، تلك التي انتهى إليها عهد وبدأ بها عهد، إلا العودة إلى ذلك الموقف

(7) «ولا تسجل بالقرآن قبل أن يفضي إليك وحيه» (آية 114 من 20 طه)



المتميز، موقف إنسان مابعد الوعي وما قبل الكتابة.

ماذا يعني لفظ أمي<sup>(8)</sup> الذي طال النقاش حوله إن لم يُعد هذه الحال بالذات. محمد أمي، مفروض عليه أن يكون أمياً، لأن إبراهيم كان، بل احتار أن يكون، أمياً. إذ هجر الحضارة وضع إبراهيم نفسه حتماً قبل الكتابة. أما نودي، أما اتشل من بين المتكبرين؟

### 33

إن كنت لا أسمع إلا ما أتلو، مَنْ يتلو إذ أتلو؟

يكفي أن نعود إلى أية صفحة من الكتاب ليلخ علينا السؤال، إذ ما أكثر الإشارات في هذا الباب: الضمائر، وعددها لا يكاد يحصى، أسماء الوصل والإشارة، صيغ الأفعال، بل جميع العلامات النحوية تدعونا إلى التساؤل نفسه: من يتكلم؟

بدون سابق إنذار ينقطع الخطاب وينحول من صيغة المتكلم إلى المحاطب إلى العائب، ويقفز من مستوى إلى آخر، من الحكيم إلى الوعظ، من الوصف إلى الأمر. الخطاب موزع إلى جهات عدة، كنه معاني وكله إشارات، كله بيان وكله لغز، كله واضح وكله متعلق<sup>(9)</sup> وهذا التنوع، إن لم نقل التناثر، إذ الإحكام موجود على مستوى آخر غير الذي نتكلم عنه هنا، هو عام في الكتاب لا يحصر نسخة منه بالمقارنة مع نسخ أخرى، عكس ما يقوله البعض. كما يوجد التنوع نفسه في كل فصل وفي كل جزء.

(8) نبي لا يقرأ ولا يكتب؟ نبي لغير أهل الكتاب؟ نبي الأمم والقبايل؟ في كل

الأحوال الإشارة إلى معنى واحد، الرحيم، الأصل والمنبت

(9) يطبق الوصف على التوراة بكيفية أوضح إذا ما اعتبرت في مجملها.

وإذا نتساءل: من المتكلم، نتساءل بالطبع ضمياً: بأية لغة؟ هل هي اللغة - الأم، لغة الأزل، لغة الملائكة؟ وهل هي لغة الفؤاد والسجوى؟ هل لنا أن ندركها، وعنتلث في أي ظرف وفي أية حال؟ وهذا الذي ندركه ما وضعه وما حفظه من التعبير والتمثيل؟

ما بأيدينا اليوم، نحن القراء الاتباع، لا يبدو أن يكون مجرد نسخة، لا جدال في الأمر. ولا غرابة فيه إذا تدكرنا ما قلنا آنفاً عن الثقافة الهلستينية وكونها مرآة تعكس الكل في الكل.

بيد أن الانعكاس لا يحصل على وتيرة واحدة، هناك انعكاس مباشر وهناك انعكاس بواسطة، وبقدر ما نبتعد السحرة عن الأصل بقدر ما يخف الإشكال. الرواية بواسطة، شهادة فلان عن فلان مادة معروفة يشغل عليها يومياً المؤرخون والقصاص. أما الصيغة المباشرة، الكلمة لملقاة بدون واسطة، فهذه إما تقبل على حالها بدون تطلع أو تساؤل، تتلى كما نزلت، وإما تُتشكل إلى ما لا نهاية. تطفو الشبهات على سطح الظاهر، فتدقق وتفهم وتحصي ثم تظهر من جديد وكذلك دواليك.

### 34

ما بأيدينا، نحن قراء اليوم، هو نسخة من الكتاب المشار إليه آنفاً، نسخة في صيغ أربع معتمدة<sup>(10)</sup> والنسخة مكتوبة إما بلغة واحدة (عبرية أو عربية)، إما بلغتين (عبرية ويونانية) وإما بثلاث لغات (عبرية ويونانية ولاتينية)، وكلها كانت متداولة في القضاء الهلستيني. النسخة مقسمة إلى أجزاء، كل جزء يسقى بدوره كتاباً وفصلاً ويتميز عن غيره بمضمونه وبأسلوبه.

(10) تختلف النسخ والمكلمون في شأن الكتاب الرابع. الربور؟ كتاب المعجوس؟

من جزء إلى آخر، من لغة إلى أخرى، من مستوى إلى مستوى من الخطاب، ومن وراء الكاتب، أيًا كان، هل نسمع صوتاً واحداً أم أصواتاً؟ نميل بطبعنا إلى القول بالثاني إذ هو دائماً مع التمدد قبل أن نؤخذ في مؤادنا ما يطرئ السمع من أصوات متباينة، إنما نلتذ بذلك التروّع وبطيل التلذذ به

نتصفح هذا الكتاب، نقرا الجزء الأول ثم الثاني ثم الثالث وكل مرة نسأل: ما القصد؟ يبدو لنا أن القصد هنا هو التهذيب أو الإحبار أو التأنيب وهنا الأمر أو التوجيه أو الإنذار أو الوعيد، إلخ. فنقول لكل حال قصد خاص، هل تتوحد كل المقاصد الجزئية في قصد أعلى نستطيع أن ندركه؟ هل القصد العام مضمّن في كل جزء، يتكشف لنا فيما نقرأ، أم هو سرّ محجوب عنا لا نطلع عليه، مستقلاً عن غيره، إلا في أوانه؟

حكم الواحد إذن دائماً مرجأ، صيغته هي دائماً صيغة المستقبل. أو بعبارة أخرى التوحيد، بالنسبة لنا البشر، ليس حالاً قائماً بل غاية.<sup>(11)</sup>

## 35

يمثل ما سبق آداب التلاوة والترتيل. من يثلو الكتاب، من يقرأ بالتمعن الكامل، من يدعو ويسمع، يخضع بالضرورة لما قلنا آنفاً. إن لم يعمل، إن غفل عن كل تساؤل، عاد القهقري وعبد الأصنام، سقط في حبال التجسيم.

الوثنية محدقة بنا جميعاً لا أحد من أحماد إبراهيم معصوم منها

(11) وهو ما تشير إليه الصيغة المحورية التوحيد مصدر وتحد ومن يتوحد سوى الإنسان؟

وإن كان بعضهم أكثر ميلاً إليها من غيرهم. لا يحصر الحظر في الماديات، في الرمز والعلامة كالصليب أو النجمة أو الهلال، ولا في محلات التبرك كالسجل أو الكفن أو اللوحة أو البردة أو الشعر، بل الحظر موجود حتى في المكتوب، عند من يرفض ملبساً تجسيم الثرت من لا يسمع، مباشرة وبدون تردد، الكلمة عبر اللفظ والحرف، فإنه يخضع لشكل خفي من الوثنية

غير أننا لا نكاد نفلت من فخ الوثنية حتى نسقط في هاربة المفارقة. (12)

مفارقة لازمة للواحد ملازمة الواحد للمتعدد. تقود إلى سجال لا ينتهي بين أتباع النسخ الثلاث وداخل كل جماعة منهم، تارة بالمناظرة الهادئة المنهجية وتارة بالمواجهة الدموية المدمرة.

لا يلبث المتعدد أن ينبعث داخل الواحد فتتشأ الفرق والأحزاب ولنحل.

صحيح أن الأمة الواحدة تفتقر لأسباب واضحة ملموسة، بسيطة وتافهة في آن، أسباب تعود إلى المصلحة والشهوة والأنانية أكثر مما تعود في الأساس إلى فهم وتأويل كلام الله، هذا ما لا يفتأ يردده المؤرخون وعلماء الاجتماع. لكن هل كان الانقسام يطفو ويسو بهمة السرعة، هل كان يتركز بهذه الشدة، لولا غموص في اللفظ وشبهة في الكتاب؟

كل فرقة تطلب من نفسها ومن خصومها الإجابة بدون تزيث أو مراوغة على الأسئلة الثلاثة التالية:

من المتكلم؟

بأية لغة؟

- لاية غاية؟

تطرح الفقرة السؤال، وبعد أن تحيب بما يُرضي هواها، تعود إلى النص بحثاً عن أدلة تنسجم مع هواها. لا تفتح بالبين الواضح حتى نعصده بالملتبس المتهافت.

### 36

عزفت طويلاً عن مطالعة مراجع الآخرين، توراة اليهود وأناجيل النصراري، حتى سافرت يوماً إلى إحدى البلاد البروتستانية حيث توضع نسخة من كتابهم المقدس في مجرّ على رأس كل سرير في الفنادق. استيقظت أثناء الليل ولم أستطع معاودة النوم ففتحت المجرّ وأخذت الكتاب. لم أتجاوز الصفحة الأولى إذ لم أجد فيه ما أجد في القرآن، تلك النخمة التي ترغمني على مواصلة القراءة.

ثم مرّت الأهوام وبينما أنا منكث على دراسة القرآن مجدداً إذ قررت التعرف على الكتابين الآخرين. فندمت على أنني لم أفعل ذلك مراراً لا مرة واحدة. عكس ما يخشاه بعضنا ويشناه غيرنا، لا يتح عن المطالعة أدنى ضرر بل العكس هو الحاصل. يخرج القرآن من المقارنة أقوى تأثيراً وأكبر قيمة.

هذا الفرق بين الوضعين، وضع القرآن ووضع التوراة والإنجيل، هو ما اتهمه إليه متكلمونا قبل سبينوزا والنقد التاريخي الحديث،<sup>(13)</sup>

Spmoza, *Traté théologico-politique*, D. F. Strauss, *La vie de Jesus*. (13) *examinee d'un point de vue critique* (1848).

فوطئوه أحسن توظيف في مناظراتهم مع خصومهم قالوا لليهود ونصارى زمانهم: ما بأيديكم ليس كلام الله الواحد الأحد، فهو في أحسن الأحوال مجرد صدى. النسخة التي عندكم مهادرة مكرارة، متناقضة، وأحياناً سخيفة خرقاء. حالها حال مؤلف جماعي يلخص الأعمال والعادات، القواعد والأعراف، الأمثال والأشعار، القصص والمواعظ، أو بكلمة واحدة هي موسوعة محمولة، مكتبة في كتاب، تلبي حاجات مجموعة من قبائل الرُّحَّل. تتكلم عن رث خاص بها، ملك مملوك لها، تصوّره وهو يخاطب شعبه الذي تعاقده معه بعهد لا يفتأ يذكر به ويحذر من مغبة تجاهله أو نقضه. فلا يريد التذكير أتباعه ومواليه إلا تنطعاً وعقوقاً وهذا الرب موصوف بالأضداد، مرة بحشوع وخشية ومرة بوقاحة واستخفاف. وهو متبدل الأطوار، ودود حيناً وجبار مخيف حيناً آخر، أقواله معقولة في فصل وشاذة غريبة في فصل.<sup>(14)</sup> وبينما يسهر على شعبه، يراقب شؤونه الخطيرة والزهيدة، شؤون الحرب وشؤون الغداء، ماذا يفعل بشعوب الأرض الأخرى، القريبة والبعيدة، المذكورة في الكتاب والمجهولة؟ هم أشباح في الكواليس إلى حين تتيروهم مصاييح المسرح

ثم يزيد مثكلموننا: الكتاب الذي في حوزتكم، عدا أنه ليس كلام الله الواحد الأحد، لا يمكن أن يكون حتى «شهادة» إبراهيم، ولا ألواح موسى. هو شهادة من أنبياتكم المشاهير، ممن عاصروا قصاة وملوك عشائركم، نصصحوهم، وعظوهم، حثروهم بدون حدود كما تدلّ على ذلك ألفاظهم. كتابكم سجل، ملخص ومصنم في أن،

(14) يوجد في أجزاء كثيرة من التوراة جدل يشبه ما يجري في نفس المسكون، فلا يع المسلم وهو يقرأ ما يقرأ إلا أن يقول. تعالى الله على كل هذا علواً كبيراً.

لأعمال وميكن وتجارب شعب في غاية الخصوصية، هذه صفة لا تنكر.

فإذا صحّ كل هذا لا يمكن إجراء حكم عام على الكتاب، جار التمييز والانتقاء بين مكوناته المختلفة، بعضها يُستساغ ويُقبل وبعضها يُستثنى ويرفض.

وهذا الانتقاء موجود في كتابكم نفسه. من جزء لآخر، من شيء لآخر، نشعر بتصايق متزايد بما هو قائم وبالتطلع إلى ما هو أعلى وأعمّ الأحداث نفسها تروى مجدداً بأسلوب مختلف ولعاية ناشئة، فتتحوّل إلى أمثال كما تتحوّل الأشياء إلى رموز، الحوادث إلى أفكار والرجال إلى أشباه.

بداية التأويل والتبطين موجودة عندكم فلم ترفضون أن يُتمها غيركم؟

من يتخطى ما صدكم ويذهب أبعد على نهج الشرقة والتبسيط، بأي حق تكذبونه وترمونه بالانشغال؟ أوليس، بعمله هذا، أومى لأوفياء؟ كتابكم نسخة، مجرد نسخة، فلا يصحّ أن تكون حجة عليه. إن قلتم إنّ كتابه، وهو أكثر بياناً وتضميلاً نسخة، فكتابكم أيضاً نسخة وإن قلتم أن ليس على كتابكم أن يكون الأصل، فليس على كتابه، هو أيضاً، أن يكون الأصل.

هذا مؤدى قرون من السجال بين متكلميها ومتكلميهم ولا يستطيع أحد اليوم أن يزيد على ما قيل

نحتزل السجال في مفهوم واحد هو مفهوم التحريف الذي هو خطأ في السمع، أي أن تسمع غير ما يُلقى إليك

## 37

يُطلب مناظرنا في شأن اليهود ويوحرون في شأن النصارى  
صحيح أن الأناجيل لا تدعي أنها كلام الله وإن ادّعت وهو أمر  
أشنع - أن المسيح هو الرب مجسداً. صحيح أيضاً أن النصارى لم  
يسكروا التوراة إذ سموها بالعهد القديم، السابق على عهدهم الجديد  
فكل ما يُقال في حق الأول ينسحب على الثاني

لكن الوازع الحقيقي هو ما أوضحناه سابقاً الجواب على  
لنصارى يأتي قبل لا بعد الجواب على اليهود، ضمن النقد الموجه  
للموثنيين والمشرّكين والثنائيين.

لما كُتب العهد الجديد - أثناء القرن الأول الميلادي - كانت  
السيرة، كأحد فنون الأدب، قد تطورت منذ قرون، مثلها مثل فن  
التاريخ. عندما يقول النصارى إن شريعة اليهود تشهد على ألوهية  
عيسى، فإنهم يمكرون بمكر الكتاب والمخبرين نعتي بقولنا هذا أن  
عيسى، كما يُصوّر في الإنجيل، إن كان يشتم بلحمه ودمه إلى عالم  
اليهود، عالم الساميين، فإنه بشعوره وبدعته ومنطقه وأسلوبه ينتمي إلى  
لثقافة الهلنستية مهما يكن الرابط الطبيعي بيه وبين التوراة فذلك  
الرابط لا يصادف عبارة ملائمة، مفهومة للجماهير، إلا فيما يوفّره  
عصره. وإلا كان عيسى أحد أنبياء اليهود، وما أكثرهم!، ولما كانت  
محنته صالحة لإخراج درامي.

موقف مكلمنا واضح في هذا الباب يقولون بصراحة الميحية  
التاريخية لا تنتمي إلى العالم القديم، عالم إبراهيم المحدود ببلاد  
الرافدين ومصر، بل تنتمي إلى العالم الجديد الذي أنشأه إسكندر  
المقدوني وكرسه يوليس قبصر تمهيداً، كما تقول الكنيسة، لظهور



المسيح قد يتدرج في العالم القديم عيسى النبي، عيسى المعلمين،  
لا يسوع النصارى يسوع الإله

وإذ نلاحظ بالفعل أنّ الامبراطورية الرومانية انتهت، بعد ممانعة  
دامت ثلاثة قرون، إلى اعتناق المسيحية، فلأن هذا الدين شأ في  
أحصائها وليس، كما يبدو، على أطرافها. اعتنقت ما هو من صلبها،  
لا ما طرأ عليها من الجوار.

هذه حقيقة كانت تبدو بديهية لمتكلمينا، فكيف طاب لخصومهم  
أن يعتبروها، طوال قرون وإلى يومنا هذا، مغالطة سجالية الواقع هو  
أنّ المصلحة الدينية والسياسية للكنيسة كانت تدفعها إلى طمس  
الحقيقة. فنجحت إلى حدّ أن تستغرب اليوم هذه المقولة، بل نشعر  
إزاءها بشيء من القلق لشدّ ما تبدو لنا أنها تحرق النسق التاريخي  
المعهود.<sup>(15)</sup> فليوم مرور سنوات هذه من الفحص والتدقيق قبل أن  
نقتنع أن لا ضموض في تنصّر الامبراطور قسطنطين ولا في سرعة انتشار  
تأويلات بولس الطرسوسي ولا في أمثال وتشبيهات عيسى، وإن كل  
ذلك يهم يسر إذا ما أهد إلى محيطه الطيحي، الثقافة الهلستينية التي  
وحدث كل شواطين المتوسط طوال ألف سنة. ليست معادفة أن تكون  
اللغة اليونانية هي الوسيط للشلاخ والتأثير المتبادل بين الثقافتين،  
الهلينية والسامية. لم يعد يوجد مفكر غير متأثر بالثقافتين ويسمى إلى  
واحدة منها فقط.

ولنا في الوضع الذي نعيشه اليوم خير مثال على الحال انذاك

(15) لولا تعاليم الكنيسة لظهر للجميع أنّ المسيحية لم تغير الامبراطورية الرومانية  
بقدر ما تأثرت بمواظمتها القديمة. الأمر واضح فيما يتعلق بالقانون، العلم  
والخاص.

لا يزال بعض الباحثين في أحيات التوراة يجهد بحثاً عن الأصل العبري للنص اليوناني،<sup>(16)</sup> وهل له أن يجد سوى عبرية مهلنة أو عريقة معبرة؟

من المتفق عليه أن أتباع عيسى كانوا لا يفهمون على الفور عباراته. لم يكن كلامه يتنا بالنسبة لهم. ولم يعد مفهوماً إلا في لغة بولس. وهذا كان بدون نزاع ذا ثقافة هلستينية. لم تستطع الكنيسة فيما بعد فصل هذه العقدة، فصل عيسى عن شيشرو وأفلاطون. أولاً يعني هذا العجز أن الفصل كان ممتعاً؟ فقالت عندها إن ذلك داخل في خطة ربانية، وإن توحيد المجال المتوسطي، سياسياً على يد أباطرة روما، وثقافياً بزعماء مكري اليونان، كان تمهيداً لمجيء عيسى المسيح. التمهيد حصل، لا شك في ذلك، لكنه كان نتيجة تطور تاريخي طبيعي.

فهم متكلمونا هذا الوضع بسهولة، إذ لم يكونوا متأثرين كما نتأثر نحن اليوم بدهاية الكنيسة، ففصلوا فضلاً تاماً تجربة إبراهيم عن تجربة اليهود. قالوا: هناك بنو إسرائيل وهناك بنو إسماعيل. كما فصلوا فضلاً تاماً وواضحاً مأساة عيسى ابن مريم عن ذلك المؤلف العقائدي الناشئ داخل الثقافة الهلستينية (الثلاث، الشجيد، الصليب، الحب، الخلاص) الذي عُثِرَ باسم المسيح وأُخذ دهباً للامبراطورية الرومانية.<sup>(17)</sup>

(16) انظر ترجمة أندرو شورواكي للتوراة والقرآن

(7)، الباقلاني، تمهيد الأوتل وتلخيص الدلائل، بيروت 1987، ص 93 إلى

## 38

من منا لا يعرف محنة أثناء الشبخوخة؟

أن تأتي في آخر القائمة يلصق بك عيوباً كثيرة ويمسحك ببعض القوائد. أكبر العيوب أن السابق يسم اللاحق بالكذب والانتحال يُسأل اللاحق باستمرار: ما ميرتك؟ هل عندك جديد؟ يتجاهله الآخرون في حين أنه لا ينفك يذكرهم الفائدة الكبرى أن المتأخر يشعر أنه حُرّ تجاه ما سبقه. يؤكد من البدء أن له حق المراجعة والتمييز. يقول لمن كان قبله: كانت لكم دورة، مُنحتهم فرصة، ماذا فعلتم بها؟ لعلنا كنتم محلّ تفضيل، لعلنا عُوملتم باللين، فسامحكم ربكم وتجاوز عن أخطائكم المتجددة، فماذا كان ردكم؟

طبعاً الزمن يواصل سيره ولا يتوقف عند رغبة هذا المتأخر فيدور عليه كما دار على من سبقه. يُرعمه على الانصياع لحكم الجميع وطرق سبل المتقدمين.<sup>(18)</sup> إلا أن صد ظهور هذا المتأخر يكون الآخرون قد أنهوا دورهم، أمرغوا كل ما في جعبتهم، وكشفوا للقاصي والداني عما لهم من فضائل وذنابل. يكون الزمن قد فضح عوراتهم وأبان أن باطنهم غير طاهرهم. فلا يتمكنون يشهدون على أنفسهم.

يتحوّل المتأخر إلى مرآة تعكس حالهم فيضطرون إلى إنكار ما لا سبيل إلى إنكاره. وأخيراً يلجأون إلى جواب الأب المتصايق لولده الملمحاح: هذه أمور فوق فهمك.

من يفهم ومن لا يفهم أو من لم يعد يفهم؟

(18) الإشارة إلى الفتنة الكبرى أيام الخليفة عثمان وما ترتب عنها من افتراق الأمة وظهور فكرة غربة الإسلام عند من للزعم الحيات

يقول خاتم القائمة: شهدانكم على الخالق مزرعة لي صادة  
لشموري وذهني، فسرّوا لي هذا الأمر.<sup>(19)</sup> إني لا أنفي ما تقولون بل  
أستقبّحه وأنصر منه. فلا يجدون جواباً سوى. أترك الرمن يمرّ، عشر  
بعض القرون وعندها تفهم. إذ ما يزعجك اليوم، ما تنفر منه الآن، هو  
بالصطف ما يقنعك غداً. يمرّ الزمن ويعود خاتم القائمة ملتحاً: ها القرون  
قد توالى ولا زلت أشعر بالاشمئزاز نفسه. حينئذ يصدر الحكم  
النهائي: إنك لكافر عنيد متكبر جاهل!

تتوالى الأيام فيأتي ورثة أباعد ويدعون أنهم مشمئزون مما حمل  
هذا المتأخر، حاتم القائمة، عمن سبقوه، متناسين أنه لا يمكن لهم أن  
يستنكروا ما عنده دون أن يستنكروا ما عندهم. العار عارهم قبل أن  
يكون عار المتأخر.<sup>(20)</sup>

بعد حين يدور الزمن على المتأخر أيضاً فيعود حكمه حكم من  
سبقه، لكن لولا ظهوره هو هل كان أحد يستفبح ما هو قبيح عند  
السامين والهلينين معاً؟

---

(9) الصدمة أخلاقية كما عند موليير، وهي كذلك ذوقية كما عند بوشيه الذي  
يقول

Désormais c'est notre goût qui condamne le christianisme et non  
plus nos raisons. *Le Gai savoir* (livre III, par 132).

(20) أوضح دليل على ما نقول هو ما يتعلق بوضع المرأة في الإسلام. يسي غير  
المسلم أن ما يشتمه موجود في العهد القديم (الحجاب، تكوين 66-24  
تمدد الزوجات يعقوب وأزواجه الأربع، تكوين 26-23-35) وكذلك في  
العهد الجديد، في عبارة بولس

Femmes, soyez soumises à vos maris comme au Seigneur car le  
marri est le chef de la femme comme le Christ est le chef de l'Eglise.  
(*Ephesiens*, V 22-24)

## 39

كان متكلمونا القدامى يطالعون كتاب الآخرين ويقولون إنها نسخة منققة أو محرقة من الكتاب الذي هو عند الواحد الأحد. وكانوا أيضاً لا يترددون في نقل تساؤلات الآخرين حول النسخة التي بأيدينا نحن، قبل الإجابة عليها إجابة تصيب أو تخطئ لكنها في كل حال صريحة لا لبس فيها ولا مغالطة. فعلوا ذلك طوال قرون دون تهيب ودون مواجعة من أحد. ثم لاذوا بالصمت ودُفنت المسألة.<sup>(21)</sup> وما هي اليوم تعود للظهور كما لو كانت بدعة مستحدثة لم تخطر على بال أحد من قبل.

من المخاطب في القرآن؟

بأية لغة؟

لأية غاية؟

ما قبل أعلاه يكفي لإقناعنا أن لا مانع بل لا محيد من طرح هذه الأسئلة. إن لم نطرحها نحن فسيطرحها غيرنا، إن لم نُطرح اليوم فستطرح غداً. من الوارد جداً أن يثر أحد الباحثين، في أثيوبيا أو آسيا الوسطى، على صفحات من الذكر سابقاً على مصحف عثمان. ما المانع أن يتوصل متخصص في الخط القديم إلى قناعة، وبحجج دامغة، أن لهجة مكة كانت غير ما توقعنا إلى حد الآن؟

إذا حصل شيء من هذا، ولم يكن يد من الرصوخ له، ستحدث صدمة، بل رجعة، لا شك في ذلك. ثم ماذا؟ هل ينال هذا شيئاً مما

(21) كتب الياقلائي الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نحله العباد بزيادة أو نقصان. لم يُعثر إلى الآن، فيما أعلم، على مخطوط صالح للبشر، لكن نعرف ما جاء في الكتاب وبالتالي كل الانتقادات التي وجهت إلى مصحف عثمان

يشعر به المسلمون الواعون إذ يرتلون ما يرتلون؟ هل يتعلم به ما يعشى التناطق بالعربية من خشوع كلما سمع جملة واحدة من الذكر؟

يستغوب ابن حزم، عقب متكلمين مسلمين كثيرين، إذ يلاحظ أن من يعرف من اليهود غاية في التعقل وصواب الرأي وبذ الحرافات، وأن النصارى غالباً ما يرتبون شؤونهم أحسن ترتيب، ومع ذلك يصدق هؤلاء وأولئك ما لا يصدق طفل دون البلوغ.<sup>(22)</sup>

والاستغراب نفسه أبداه منذ عهد النهضة وخاصة في أعقاب الثورة الفرنسية، كل من درس من الأوروبيين العهدين، القديم والحديد، دراسة واعية نقدية.

لكن هل لهذا الاستغراب معنى؟ إن اليهود والنصارى، بفعل الزمن وحده، لم يعودوا يقرؤون كتابهم المقدس كما كان يفعل أجدادهم. يتهاجون الحروف نفسها، يتلمظون بالمعردات نفسها، لكنهم يفهمون منها معاني جديدة خاصة بهم. لا شيء مما يُستثنع فيما يقرأون ويواجهون به يؤثر فيهم.

والمسلمون المعاصرون يعيشون التجربة نفسها، سيما غير الناطقين بالعربية. والتجربة نفسها عاشها المسلمون قبل الهجمة الصليبية، تلك الهجمة التي سهلت وربما فرضت العودة إلى عقيدة السلف وسيعرف التجربة نفسها مسلمو الغد حتى لو تحقق كل ما يتصلح إليه النقاد العقلانيون الأكثر تطرفاً حتى لو أقاموا الدليل على أن «المصحف العثماني» لم يؤلف إلا في تاريخ جد متأخر، حتى لو أثبتوا أن كل المعاهيم القرآنية آرامية الأصل،<sup>(23)</sup> حتى لو لم ينبج من هذا

(22) يعلق ابن حزم قائلاً: «لقي الحق شيء، يعرف هذا؟» الفصل، ج 2 ص 199

(23) يقول الباحث الألماني كريستوف مورغمير وهو متخصص في الكتابات

المقدّم الهدام إلا سورة واحدة، وهو ما يستبعده الجميع، حتى في هذه الحال لن يسفّه ما قلناه عن «الرؤيا الإبراهيمية» التي انكشفت لعنّي عربي سكن مكة وحمل اسماً يؤدّي معنى الحمد.

الزمن مختلف. يتغيّر فينا كل شيء. يتغيّر مواقفنا من الكون والمجتمع والسياسة والأخلاق. يتغيّر علاقاتنا بالطبيعة وبالجسد وبالأسرة وبالسلطة. . . هل من الضروري أن ننظر أن يعمل بنا الرمن هذه الأفاعيل، أن نرغمنا على التكيف؟ هل من الضروري أن نفاجأ باكتشافات، علمية وتاريخية، مذهلة لتغيّر من أحوالنا؟ نستطيع من الآن أن نسير في هذا الاتجاه وذلك باعتماد التحليل العقلي والتاريخي فيما يتعلق بالنص الذي نقرأه اليوم. يكفي أن نستعيد موقف متكلمينا الأوائل، موقفهم الحقيقي، لا ما تُنسب إليهم بعد فترة الهزائم والنقهر.

إذا كُتب علينا نحن أيضاً التيه والتحريف.

---

= الارامية إن 70% من المشكلات الناجمة عن عدم تصط كلمات المصحف الأصلي قد تحسم بالتحكيم إلى السريانية، الأرامنة في المعرف العربي

---

## الفصل السادس

### قراءة وقرآن

#### 40

لا أنسى الغرض من هذه المكاتبة، أيتها السائلة. وهو أن تستعدي لقراءة متمكنة لكتابنا لا بد أن تستعدي بعناية تليق بما استغرق من وقت تنزيله وجمعه.

قبل القرآن عليك أن تتعرفي على النبي الذي عاش ثلثي حياته الأرضية هيئة عادية متواضعة. وقبل النبي عليك أن تتعرفي على العرب، المخاطبين بالرسالة، والعالم الذي أحاط بهم والذي شاركوا بقدر ما في أحداثه طوال قرون، إن لم يكن آلاف السنين.

والعالم المذكور هو حوض المتوسط الشرقي وهو جزء من محيط أوسع كان مسرح تاريخ الحقبة. نفترض عادة أن الأول ظل منعزلاً أو قليل الاتصال بالثاني يكفي أن يشتم كشف أثري واحد يفيد العكس لتقلب كل تأويلاتنا وافتراساتنا رأساً على عقب. يجب علينا إذن أن نحترس وقبل أن نقدم على أي حكم أن نقول، ولو ضمناً، إن بقيت معلوماتنا على حالها.

لماذا هذا التهيّب، هذه الخشية، مما قد تُسفر عنه الحفريات؟ لأن ما يبدو لنا اليوم عجيباً، منغلقاً، باهراً قد يتحوّل بين ليلة وضحاها إلى



أمر نافه مبتذل. لا تزال تفكر بفكر أجدادنا ظناً منا أن أفعنا المعرفي محفوظ لا يتغير. صحيح أن الواجب هو أن نضع أنفسنا موضعهم حتى نفهم أحكامهم، لكن ليس علينا أن نصادق على كل ما قالوه واستتجوه. نعجب اليوم من شيء يخصهم، نحار في شأن شيء نأب، مشمتر من أمر ثالث، فلنكن على وعي من أن انفعالاتنا هذه مؤقته، مسورة بشروط.

ما نعرف عن العالم المتوسطي، عالمنا التاريخي كثير، لكن ما نجهل عنه أكثر أي دور لعبه العرب فيه؟ نحزر في هذا الباب نصف صفحة، إذ هذا كل ما نعلم منه علم اليقين، ثم نبادر بمعالجة موضوعنا الرئيسي، أي ظهور الإسلام. الواقع هو أن ما أثبتنا في هذا الحيز الضيق هو أصل ومستند كل أحكامنا وعقائدنا.

لا نجد للعرب حضوراً يذكر في المجال اليوناني الكلاسيكي. هذا صحيح، لكن للمرس حضور وكذلك للساميين العربيين. وللشعبيين معاً علاقات وثيقة وموثقة بالعرب، بمن سميهم نحن العرب، إذ كانوا المخاطبين بالرسالة.

حضورهم في «المهد القديم»، أي في تاريخ العبرانيين، واضح منذ المصول الأولى. وحضورهم أوضح في الامبراطورية الرومانية، سيما بعد أن انتقل إلى الشرق مركز الثقل فيها. يُجمع الدارسون اليوم على أن بلاد الشام قد عُرِبت، بشرياً وثقافياً، ثلاثة قرون قبل الإسلام. ألا نحور أن تكون عملية التعريب والاستعراب قد تمت في تاريخ أقدم؟

صحيح أننا، باستثناء بعض المصول المتميزة القليلة،<sup>(1)</sup> لا نرى

(1) الامبراطور فيليب الملقب بالعربي من 244 إلى 249 م

العرب في هذا التاريخ إلا كأشباح، يلعبون دور الشخصية الباهتة،  
الرفيق العابر، من يقطع خشية المسرح، يقول كلمته ثم يختفي  
أمر طبعي، إذ ليسوا بدواً رَحَلاً؟ هذا ما يقال عادة

ماذا تعني كلمة رَحَلاً في حال من نعتهم نحن بالعرب؟ يملكون  
وطناً محدداً، لا يشاركونهم فيه أحد، يحاربون ضمن الجيش الروماني  
كسلاح متخصص (سلاح الخيالة)، يؤمنون الطرق، يجلبون المواد  
النادرة، يزودون غيرهم بأخبار البلاد النائية؟ أولم يُشبهوا مد القدم  
بالملاحين؟ إنهم «الوسطاء» بحق واعتبار. وكلما تساءل الدارسون عن  
عدم الملاءمة بين الثقافة المادية والحضارة الفكرية والروحية، كانوا هم  
المعنيين بالمسألة قبل غيرهم. لعنهم، عاداتهم، نظامهم، مروتهم،  
كل ذلك أكثر ثراءً وثقلاً مما تؤهلهم له الطبيعة المحيطة بهم، أحوالهم  
كلها تدعوا إلى الدهشة وتتطلب المزيد من البحث والاستقصاء

من أين جاءوا؟ ما موطنهم الأصلي؟ ما سر إعرابهم، بلاغتهم؟  
لغتهم المبينة المتينة كالمسوخة من مكتوب حتى قبل أن تكتب؟  
شعرهم؟ جرفهم؟ أخلاقهم؟ لا شيء من هذا مفهوم بالقدر الكافي حتى  
يوماً هذا رغم جهود أحيال متواليين من الباحثين، قُدماء ومُحدثين،  
أصلاء ودخلاء، محبّدين ومستكرين.

وإن كان وضع العرب لا يزال غامضاً، فظاهرة القرآن أكثر  
عموضاً

الربلاء، ملكة تدمر الشهيرة حكمت من 267 إلى 272 م  
كان أغلب منجمي روما من أصل عربي



كلامنا ليس على السبي العربي والصحراء، بل على رسالة الإسلام والمحيط التاريخي الذي هو، كما قلنا آنفاً، العهد الهلنستي حيث تتداخل الثقافات وحيث كثيراً ما يُتقن المرء المثقف لغة جاره

في تلك الفترة كانت الديمقراطية اليونانية قد انهارت منذ عهد بطليم، أو بأحرى انتحرت على قول بعض المؤرخين. لم يعثر أسكندر المقدوني ولو لحظة عابرة التوجه إلى الغرب، همه الوحيد كان أن يطمأ في أقرب وقت أرض فارس ويتزوج بها قبل التأهب لمزو أقصى الهند.

كما انهارت الجمهورية الرومانية، أو انتحرت هي الأخرى، حسب ما يراه عدد من الدارسين لم يصمد الرومان كما لم يصمد قبلهم اليونان لإغراء الشرق. خاطر بوليس قبصر بحياته ليكون ملك الملوك.

عند ظهور الإسلام إذ كان الشرق، في حلبة المتوسط، قد حسم لصالحه المنافسة الروحية بينه وبين الغرب، حسب الاستقطاب الذي اخترعه اليونانيون لأغراض تمبوية وطنية مد كتاب هيرودوت<sup>(2)</sup> انتهى الغرب الممترض بالذوبان في الشرق الأزلي.

ماذا بقي من ثقافة الغرب؟ نوع من السلوك الجماعي ما يُعرف عادة بالأداب الهلنستية أو بالإنسية اليونانية الرومانية لم تعد تعني سوى أسلوب في التربية والتأليب، طريقة في تلقين فنون القول يروج

(2) إن هيرودوت مؤلف كتاب «الاستقصاء» هو الذي أعطى للمواجهة بين الشرق والغرب طابعاً حضارياً، مع أنها كانت هي زمانه حصن شعبين آخرين، فارس واليونان.

لهذه اليداغوجية ويشتهر بها الخطباء وأمرء البيان.

وإذا نلاحظ أنَّ العديد من هؤلاء، على رأسهم أغسطين الأفريقي، «منهوا باعتناق المصراية، ندرك في الحين أن الأخلاق التي يدعون إليها، ليست سوى جزء من كل، فصل من فصول كتاب صحم يمكن الحفاظ عليها وتوظيفها في خدمة نظرة جديدة للكون والإنسان والتاريخ.

وإذا ملاحظ كذلك أنَّ الكنيسة المسيحية انتقت من الثقافة الهلستينية أفلاطون وشيشرو - قبل أن تفسم إليهما، بتأثير من التأويل العربي، أرسطو وإعطائه مركز الصدارة - نكتشف بالمناسبة عند هؤلاء المفكرين الثلاثة كثيراً من الموضوعات التي تعتبر حكرًا على الفكر البيولوجي.

وعلى العموم ستجلب في الثقافة الهلستينية، في جوانبها السياسية والاجتماعية والفكرية والفنية، ميلاً واضحاً نحو الشرق، انجذاباً متزايداً نحو موطن الثروة والذوق والحدائق والبراعة. فوق كل هذا، وربما بسببه، موطن التأسق والتناغم، التبسيط والتيسير

في الشرق يسهل الانتقال من التعمد إلى الوحدة، من التأثر إلى الانشغال، من التنوع والاختلاف إلى التماثل والائتلاف، من فوضى انفرغاء أو تهاجر الأشراف إلى الانقياد لإرادة الفرد المسلط.

يأتي الإسلام في خاتمة هذا التطور العام، كما جاءت تجربة إبراهيم الخليل خاتمةً لتطور مماثل أثناء حقبة طويلة سابقة

لا حاجة لنا إلى القول إن ما انعقد بفعل التاريخ هنا، في هذا لرمز وهذا المكان، قد ينحل، بفعل التاريخ كذلك، لاحقاً وفي بقعة أخرى لكن ما حصل حصل، ولا يحق لأحد أن يدعي، بفرض المي والإنكار، أن ما أنجز وتم، في أرض الجزيرة العربية وفي القرون

السّادس الميلادي/ الأول الهجري، كان بالمصادفة أو كان نتيجة عدد  
أسم

## 42

عاش شعب النبي طوال ألف سنة يتذكّر إبراهيم وتجربته ثم رافق  
الامبراطورية الرومانية طوال قرون، في عهدتها الوثني والمسيحي، تارة  
داخل الحدود وتارة على الهامش

عاش النبي ثلثي حياته الأرضية بين هذا الشعب المعتاد على نقل  
البصائع وتبادل الأفكار لم يكن أبداً متطّفاً، دخيلاً على تاريخ  
الشعوب القديمة، على اليهود والنصارى، على المجوس وعسى  
الوثنيين. شأ وتربى بينهم. بل هو، إلى حد ما، واحد منهم، قبل أن  
يتبرأ منهم ويعتزلهم.

لا يجب هنا الكلام على الانساق والناس والناس بقدر ما يجب الكلام  
على التأويل والاختيار. يجب الانطلاق، في حدود ما نعلم اليوم،  
والذي قد يتميز رأساً على عقب، غداً أو بعد غد، إثر كشف أثري  
واحد، من ثقافة مشاعة دامت واستقرت طوال ألف سنة، ثقافة شفوية  
في الغالب، تدوّن من حين لآخر أجزاء منها، ثقافة تنعكس فيها على  
درجات متفاوتة من الدقة والوضوح الثقافة الهلنستية بعد أن اتجهت  
اتجاهاً لا رجعة فيه نحو التوحيد في مجال العقيدة، التعميم والقطع في  
مجال الفكر، الإطلاق والاستبداد في مجال السياسة.

في هذا الإطار، بالنسبة لهذا التوجّه التاريخي العام، يبدو لنا،  
ضرورة وبالامتتباع، أن الإسلام ليس سوى «قراءة» يقوم بها شعب  
بعينه، وذلك قبل أن تدوّن تلك القراءة الخاصة المتميزة في نصّ  
مضبوط

هذه ملاحظة تمهيدية تفترض علينا منذ البداية أن نعلم من كلمة قرآن ثلاثة معانٍ على الأقل<sup>(3)</sup>.  
 منطق هذه القراءة الخاصة؟ مبحث سهل سيباً لا يستوجب سوى تمكيك وتركيب ما جاء في النص.  
 الحاجة الكامنة وراءها؟ الهم الذي يقود إليها؟ مبحث أصعب طالما لم يحصل كشف أثري أو لغوي يقلب نظرتنا إلى الماضي والحاضر

## 43

بلاد العرب شاسعة ومتنوعة لا تزال في بعض جهاتها وإلى يومنا هذا مجهولة عصية على المستكشفين والسياح، رغم وسائل النقل

(3) 1 - قراءة خاصة للثقافة الهلنستية،

2 - الرواية الشفوية الأصل،

3 - المصيفة المكتوبة المحررة والمفصلة.

ننقل على النقطة الأولى أسوق مثالين: قرآن آية 16 من 17 الإسراء وما جاء عند اسكيليوس في مسرحية نيوبه:

Dieu, Lorsqu'il veut ruiner à fond une maison, crée chez les mortels la cause de cette ruine.

آية 177 من 2 البقرة وما جاء في كتاب لوكريسيوس، طبيعة الأشياء

La pitié, ce n'est point se montrer à tout instant, couvert d'un voile et tourne vers une Pierre, et s'approcher de tous les autels, ce n'est point se pencher jusqu'à terre en se prosternant, et tenir la paume de ses mains ouvertes en face des sanctuaires divins, mais c'est plutôt pouvoir tout regarder d'un esprit que rien ne trouble. *De natura rerum*, livre V, p. 249.

كم نجد من أمثلة من هذا النوع لو قلنا البحث في هذه الثقافة التي شأ الإسلام في أحضانها! نأويل حاطن لمفهوم الإعجاز دفع فقهاها إلى الإصرار على أن الإسلام نشأ في صحراء..

الحديثة من سيارات آلية وطائرات سابقة للصوت.

والعرب، كأرضهم، شعب متنوع. هناك عرب الجنوب على اتصال مستمر بأفريقيا، وهناك عرب الشرق المنحرفين في السياسة الفارسية، وهناك عرب الوسط المنعزلين إن لم يقل المتوحشين، وأخيراً هناك عرب الشمال الغربي، محط اهتمامنا، والذين ارتبطوا منذ قرون بعلاقات وثيقة ومتظمة بمؤسسي الحضارة القديمة في الشام ومصر.

هؤلاء هم شعب النبي. يتميرون عن إخوانهم، يعرفون ذلك ويصرحون به. هل عاشوا دائماً في الوطن الذي عُرفوا به؟ لا أحد يعلم ذلك على وجه الدقة. ما نعرفه حقاً هو أنهم، تحت اسمهم المشهور أو تحت أسماء أخرى، يتميرون إلى جماعة أوسع تنمذاهم إلى غيرهم. ما نعرف نحن عن التاريخ القديم، إما عبر الرواية التقليدية وبواسطة الكشف الأثرية الحديثة، كان متاحاً لهؤلاء العرب، وإن كن في شكل مختزل ومحرف قليلاً أو كثيراً. آثار الماضي كانت بادية لأبصارهم، يمرّون بها كلما حلّوا وارتحلوا. قد يتمي بمصها أو يختفي تدريجياً عن الرؤية، لكن الكل يظل مرسوماً في ذهن عبر اللغة والفصص، الأمثال والأعراف..

التلال، قطع من الرمل سارية، حسب قول الشاعر المعاصر.<sup>(4)</sup>

إزاء هذا الشعب التاريخي العريق نقف اليوم موقف علماء القرن التاسع عشر إزاء العبرانيين. إلى غاية القرن قبل الماضي كان الدارسون يعتمدون على التوراة وكتب التفسير من جهة وعلى حاستهم النقدية من جهة ثانية إذ لم يكونوا يملكون أدلة مادية ملموسة. رغم هذا التفص،

بدأ الرواد منذ عهد النهضة يشتغلون على خلعيات النص، ما يوحى به من دون قصد، عندما يتكرر أو يتردد أو يستثنى أو يستتكر أو يحتاج، إلح

سلك بعض متكلميها مبكراً المسلك نفسه في تعاملهم مع القرآن. حتى وإن بدا لنا أنهم يفعلون ذلك بدون انتظام، بدون منهجية صارمة وثابتة، فإنها كانت مبادرة طيبة يجب إحيائها اليوم واستثمارها

لاحظنا أيضاً أن دارس التاريخ القديم لا يسعه إلا تسجيل ميل عام، تيار جارف نحو فكرة الوحدة على جميع المستويات. انصهرت الوثنية، بقوة وبالتدرج، في التوحيد، كما أن الديمقراطية أو الأرستقراطية تحولتا قسراً إلى ملكية، استبدال فردي متواصل. إذا كان الأمر هكذا، هل لنا أن نستغرب إذا حصل التطور نفسه في مكة، ميناء صحراوي مرتبط بكل مرافقه بذلك التاريخ القديم. يجوز القول إن التطور جاء ربما متأخراً ومختلاً، لكن لا يمكن النفي أن المنحى واحد

ما إن نقل بهذه النتيجة حتى يلح علينا سؤال بصر الكل على تجاهله. هؤلاء العرب الذين تتكلم عليهم، عرب الشمال الغربي، لمصلون اتصالاً وثيقاً ومستمرّاً بمصر والشام، ما الذي منعهم من أن يعتنقوا جميعاً اليهودية أولاً والنصرانية ثانياً؟ أولم يمطوا مهلة طويلة؟ ما سبب امتناع الأكثرية؟ لا بد أن يكون المانع البشري قوياً إذا عاكس الزمن وعارض المصلحة.

لو كانوا بالفعل أجانِب دخلاء لسايروا الجموع، لكنهم لم يكونوا دخلاء، بل أعضاء مشاركين منذ البدء، منذ النداء الأول.

وبما أنهم رفضوا الانقياد، رغم الإغراء ورغم المهلة، فعلى أن



نطلق من هنا الواقع، أن نجعل من تساؤلنا أصلاً نفي عليه تحليلاتنا  
عرب الشمال الغربي، المُطعقون بالمجتمع الهلستيني مد أزمان،  
لا بد وأن يكونوا قد حملوا فكرة خاصة بهم، ميزة تفصلهم عن غيرهم  
وتمنعهم من الانصهار في أولئك الغير. وهذه العبرة التي تجعل منهم  
أمة رافضة لكل اندماج، لاصقة بهم منذ قرون.  
ليست الإسلام، هذا واضح، بل بالعكس هي شرط ظهور  
الإسلام وصر انتشاره السريع.

افتراض عقيم؟ يجوز القول لولا أن افتراضات عقيدة أخرى هي  
التي تؤسس لأحكام تتجاهل عمداً ما يؤكد القرآن بلسان عربي مبين.

#### 44

أدعوك، سيدتي الكريم، إلى تجربة ذهنية بسيطة.  
تصورني أنك تعتقد من البدء أن جدك هو إبراهيم الخليل وأنت  
من سلالة إسماعيل ابنه البكر الذي أنجبه من امرئته هاجر القبطية.  
تعتقدين أن إبراهيم وإسماعيل ختانا في الوقت نفسه والختان صلامة  
المهد المبرم مع الرب الواحد الأحد  
تعتقدين أن إسماعيل وعد مراراً، استجابة لتوسل أبيه إبراهيم، أن  
شعباً عظيماً يخرج من صلبه.  
هل هذه خرافة اختلقها لدغدغة العواطف أو معانزة الغير؟ كلا،  
إنها شهادة من مصلحته في إخفائها، من يُسقي ذورك بني إسماعيل أو  
أبناء هاجر.

في الوقت نفسه نسمع بنسوة تحذر من كان منذ الأزل محل  
حظوة وامتياز وتقول: إن تماديتهم في العقوق ونكران الجميل، إن

أصروا على نفض الحيثاق، سيهجركم الرب ويبعث نبياً ليس منكم يكون حاتمة النبيين وعلى يده يتحقق الوعد.

من يردّد هذا التحذير؟ مرة أخرى من لا مصلحة له في ترويجه. وبما أنها شهادة متواترة، رغم ما فيها من غموض، لماذا ينادر من هي في صالحه، أي بنو إسماعيل، إلى استبعاد التأويل المحبب إلى قلوبهم؟

تعلمين أنّ العديد من الناس يدعون أنّ النبوة قد تحققت وأنّ المسيح قد ظهر. لكن غيرهم يكرّ ذلك بشدة. وأنّ، بعد تأمل، ترين أنّ رواية المُبشرين لا تصدّق. يسمع الرب أن يظهر في أي صورة يشاء، وصورة البشر هي الأولى، لا شك في ذلك، لكن ما الداعي أن يكون «التجسيد» فعلياً، بشرياً، إلى حدّ الشاعرة والنفور؟ أوليس المقصود الإقناع برؤية العين وإدراك الحواس، أما كان يكفي الإيهام ليرتفع الشك ويحصل اليقين؟<sup>(5)</sup>

تصوّري أنّك لا تسنّيفين بطبعك عبارات مثل «أم الله»، «ابن الله»، «الثالث ثلاثة»، ولا تحملينها في أحسن حال إلّا على وجه المجاز والتشبيه، عندها لا شيء يمنعك من الافتراض أنّ الوعد لم يتحقق بعد وأنّ خاتم النبيين من ذرية إبراهيم لا يزال مُدرجاً في سجل المستقبل.

(5) قوما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم» (آية 157 س 4 الباء)

وهو ما تصول به بعض فرق النصاري (الدوقشيون في المصور الأولى والنورسيون في القرن 16م).

في هذا المنظور يكون الإعجاز في المصع عن الفعل لا في المعجز وعدم الاستطاعة. عندئذ لا بدّ من نهج تأويل رمزي للأعلام وللأحداث وهو نهج بعض نظار التصوفة.

تصوّري، ريادةً على ما سبق، أنك تحكمين بالسلب على مسيرته  
بسي البشر، تماماً كما حكم عليها إبراهيم، قتيلاً من أهله ووجهه نداه  
إلى الرب الأوحده. تقضين بإخفاق جهد الإنسان دون أن تستنجي ما  
استتج الوثنيون. لا تنساقى إلى الشك واليأس، لا تقولين مثلهم إن كن  
إله يُشخص قوة طبيعة، إما طيبة وإما شريرة، فتنتقريين عبر طقوس  
معينة إلى الأولى استجلاباً لخيرها وإلى الثانية انقضاء من شرّها، وكل  
ذلك بهدف التربية والنهذيب، التعلق بالأحلاق الحسنة

ولا تترين كذلك استحالة إضافة الخير والشر، النور والظلام لإله  
واحد.

تصوري إذن أنّ ما سبق هو ما تحتفظينه تلقائياً، ماذا تكون  
خلاصتك؟ هذا هو سؤالي إليك، هذا هو العرض من التجربة المقترحة  
عليك؟

لا أنك أن خلاصتك تكون أن ما ذكر يمثل الشروط الضرورية  
والكافية لبُسم من جديد نداء إبراهيم الخليل، وبأحرى على نداء  
الأرض التي زارها بضع مرات، والتي هي في آن قريبة وبعيدة، شبيهة  
بموطنه الجديد ومحالفة له.

ولكي يتجدد بالفعل نداء إبراهيم لا بدّ من شرط رائد وهو أن لا  
تكون ومباطة، أيّاً كانت، بين المجدد ومُصاحب النداء الأول، إبراهيم  
أب الأمم. لا بدّ أن يتصبّب الداعي الجديد، ومن البدء، على قدم  
المساواة مع من سبقه في النداء نفسه.

فهم وإلى الأبد إخوة له وإخوة فقط.

إزاء هذا الداعي الجديد، الذي ليس دعياً ولا مدعياً، بعدا يرد  
الآخرون؟

كيف يردّ من يقول إنّ الله كلّم موسى وإنه سطر بأصبعه الأكوام  
التي نزل بها من الجبل؟

كيف يردّ من يؤكد أنّ الله أرسل ابنه بالنبا العظيم، نبا الفداء  
ولخلاص، خلاص الناس جميعاً، مفوضاً له، بهدف إقناع من جاء  
ليخلصهم من الذنب والندم، سلطانه على الحياة والموت؟  
كيف يردّ هذا وذاك على من يقول بتواضع:

أنا اليتيم، أنا الأمي، في ظلام الليل وعزلة الحلاء، سمعتُ ما  
سمعت ورأيتُ ما رأيت، وها أنا أوافيكم بما رشح في الوجدان ببلغ  
يهمها قومي.

## 45

هل يُنصّر أن يكون النبي عرص على قومه، وهم أصحاب ذكر  
وحفظ، سبياً، مادياً وروحياً، غير الذي توارثوه جيلاً عن جيل منذ  
أقدم المصور؟ لو أقدم على ذلك أما كان ذلك أقوى حجة عليه؟

لو جاء بنجر المهود، لو قرّر نذ المألوف، كيف كان يتعامل مع  
العادات القائمة والمنسوبة إلى إبراهيم: الحثان، الاحتفال بواقعة  
الديح، تفديس البيت، التبرك بماء البئر (٦)، بل مع الشعور، رغم  
الامية الحالية، بقراءة بين العربية واللغات السامية الأخرى هذه أشياء  
سابقة على عهد النبي. لو أقدم على تجاهلها لكذب دعواه.

وإذ نذكر بهذا الواقع، بأن المغرب تاريخاً قبل الإسلام، معهم  
مكيفة أفضل ما حدث في ظل الإسلام، سرعة الانتشار، الحذو  
السياسي عند الرعماء، الخبرة العسكرية عند القادة،<sup>(6)</sup> نباهة الصكلمين

«لقد أمي، توأمة مكة وبيت المقدس، انتفال مركز القوار مبكراً من  
المليّة إلى دمشق، إلخ

ملاحظ في هذا الباب استمرارية تشبه إلى حد كبير ما يلخ عبه  
مؤرخو الثورة الفرنسية ودارسو روسيا البولشفية.

وقد نقولين معترضة: إذا كانت المسألة عربية صرف أو على وجه  
التعميم سامية، ما علاقة غير العرب وغير الساميين بها، علماً أنهم  
يمثلون اليوم أغلبية المسلمين؟ أما يتصلون بالتدريج من الرسالة  
المحمدية كما تنكر عدد كبير من الكلدانيين والجرمان والسلاف لدين  
المسيح؟

إني أذهب أبعد منك قائلاً إن بعض من ينتسب روحياً إلى فريش  
قد يتساءل هو الآخر عن الثمن الذي آذاه حتى يتسنى له تأسيس  
امبراطورية واسعة. هل كان من الضروري، مقابل التوحيد، أن يخضع  
أيضاً للاستبداد وهو ما رفضه بعض طوائف قرون في مواجهة عنيدة  
ومكثفة مع الفرس ومع الرومان؟ أما كان يكفيه أن يواصل ذلك  
التأويل الروحاني لعقيدته التفليدية الذي بدأ عقوداً قبل دعوة الإسلام؟  
أما كان من الواجب أن تتحول المروءة العربية إلى فلسفة إسيية ربيعة  
المستوى؟

ما نقولينه، أيتها السيدة الكريمة، ليس مجرد افتراض بل هو أمر  
قد وقع، وعنه نشأت الحركة الشعبية المناوئة للاستعلاء العربي،  
حركة فكرية وسياسية طغت على كثير من المناظرات الأدبية والأحلافية  
وعدت العديد من الفرق الضالة إلى أن بدأ التراجع أمام الهجومات  
الصليبية نهاية القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي. لا شك  
أنا نلامس هنا ما قد يكون في المستقبل أساساً لتأويلات جديدة، إما  
تحررية وإما سلفية.

هذه تطورات لاحقة، سيكون لنا فيها كلام. أما الآن فإننا لا رلنا  
نقف على العتبة.

وقبل أن نناقش علينا أن نفهم. ولكي نفهم علينا أن نقرأ ولا  
نكتفي بالتلاوة. نقرأ النص الموجود اليوم بين يدينا نقرأه بلا واسطة،  
بلا فكرة مسبقة، بلا عقدة خفية. نقرأه في الأصل إن أمكن أو في  
ترجمات مختلفة نصصح الواحدة بالأخرى

## 46

## نقرأ ماذا؟

القرآن، في المتداول، هو كتاب «بين دفتين». لكن لا أحد يقرأه  
كما يقرأ غيره من الكتب، كمقالة فلسفية، كمؤلف أخباري، كملمحة  
أو رواية، يبدأ بمقدمة وينتهي إلى خلاصة. قبل، منذ البدء، إن ترتيب  
السور خاضع للضرورة، لا يتبع وجهة معينة بل هو معاكس لكل  
الوجهات وكل المناحي من هنا التكرار، الإطناب حيناً والإيجاز حيناً  
آخر، تعدد الفنون واختلاف الأساليب، ما يعتد البعض وهم المؤمنون  
المتدوقون غنى وغزارة ويرى فيه البعض الآخر عفاً وضحالة

إن صبح أن الجميع يرثله حسب ترتيب المصحف، فلا أحد يتأمله  
على الطريقة نفسها، بل لا أحد يتصح بذلك المقصود من الترتيل هو  
إثارة المشاعر، استمالة القلوب، إحياء الروح، وقد يحصل ذلك تتلاوة  
حرة فقط وربما سورة واحدة. يبدو أن بعض السور تلخص المجموع  
ولذا شُرعت بأسماء خاصة. أما الباقي فهو عنوان فقط، واقع ومحتمل،  
منزل ومحفوظ. والكل قرآن

كل قرآن قرآن، بمعنى أنه تحقيق الكل في الجزء، المحفوظ في

المترّل. فهو، بالتعريف، عند الترتيل ترتب خاص بالسور والمقاطع، هيكلية متجلّدة لمكونات القرآن. من لا يفعل ذلك ينطق بكلمات ولا يقرأ قرآنًا، وعندها لا ميزة للعالم على الجاهل، للمصنّف على الأُمّي

كل من يقرأ القرآن حقاً يبحث فعلاً عن فاتحة فلا يعتقد أنها توجد بالضرورة في الصفحة الأولى أو الثانية من المصحف.

هل نشير بكلامنا هذا إلى تاريخ النزول؟ لا. علمُ ذلك ينفع، لكنه لا يكفي.

ما نشير إليه هو تأصيل من نوع آخر، تسلسل أعمق من التسلسل الزمني، لا يماكسه بالضرورة لكنه لا يوافقه تلقائياً أيضاً، تسلسل يشهد على الصدع والكشف، عن الاعلاق والانفتاح. . هذه مفردات، ومرادفات لها كثيرة، تتردّد في مجرى القرآن. وما ذلك إلّا لإرغامنا على أخذها مأخذ الجدّ.

هذا هو المستوى المطلوب متاً، قراء القرآن، لكي يصدع بينا ما نقرأ ويشيع مغزاه في المّزاد. قد يحصل للبعض ذلك بعد قراءة عرضية عابرة، وقد يتطلّب من البعض الآخر أن يسلك طريقاً أطول وأعمق، مع الاستعانة بالترتيب التاريخي الذي اقترحه الباحثون، قديماً وحديثاً، والذي، في النهاية، لا يضمن الوصول إلى النتيجة التي ذكرناها

إدب توقيفي الأفضل، آيتها المسائلة، وانغمسي كلياً في «الكتاب».

القرآن، في منحاء العام، ترجيعه متجلّدة، متارعة، متامية لغمة واحدة، ردة عيفة على صدعة مروّعة وكشف مذهل.

الكشف عن إخفاق الإنسان.

الصدمة من عقوق الإنسان وعناقه.

الرقّة على أنانية الإنسان وغروره.

مرّت قرون على نداء إبراهيم، تعاقبت الأجيال، كل جيل حُصّ  
بشيء يذكره ويندّره. ومع كل هذا لم يتغيّر شيء، الفواجع لم تنته  
والإنسان لم يقلع عن غفلته وكبريائه. لا يسمع ولا يرى، بل يخترع  
كل يوم لعبة جديدة يتسلّى بها عن بؤسه وقنوطه

هذه هي حال الإنسان. لم يتغيّر ولن يتغيّر لأنه عنيد ولأنه كفور.  
وبما أن الأمر كذلك فلا بدّ من محاسبة، لا بدّ من عقاب إن لم يكن  
غفران.

الألفاظ، المُثَلّ، المجازات والتشبيهات، كل ألوان الخطاب  
المستعملة في القرآن، وما أكثرها، لا تخرج عن هذا المنحى.  
القاموس متجانس واحد.

قاموس تجار، لا لأن النبي مارس التجارة لمدة قصيرة، كما  
يدّعي البعض، بل لأنه قاموس جماعة وحقة وثقافة بكاملها. وهو ما  
أثبتناه آنفاً

المهم ليس هنا، بل فيما طرأ على نفس فتى من قریش حالف  
قومه ونبا عنهم.

فتى يلاحظ ما لا يلاحظه غيره. يؤثر في وجدانه تأثيراً يخلقه،  
يدهله، يؤرقه ما لا يلفت أنظار ذويهِ ولا يحرك منهم ساكناً وهم  
العقلاء الفضلاء أصحاب همّة ومروءة. ملأنا يعني الأمر إن لم يكن أن  
العنى يجتاز تجربة فريدة، غير عادية بين أبناء جلدته.



دات يوم يرتفع بغتة الستار ويرى الفتى، لا فيما يرى النائم، بل يرى بقطة رزية العين ما هو محقق بالإنسان المتكبر المفرور، الساهي المعقوق، يرى السماء تنهار، والأرض تهتر والبحر يفور والجبال تتساقط. وليس ذلك كابوساً يخبئه بل هو خبر علي حادث قريب، عن قصاء لا مفر منه.

ورغم أن الحكم متوقع منذ القدم، إذ لكل جريمة عقاب ولكل تعدد حد، رغم أن الساعة غاشية، تكاد تفرغ الأسماع، فإن الجرم الصغير لا يزال لاهياً غافلاً، حتى الذهن يقرأون الكتاب ويحذرون به غيرهم منذ عقود. إنهم يقرأون كما لو كان لغواً عابثاً. صدّهم عن الذكر المال أو اللذة أو السلطة أو النفوذ.

النبي وحده يرى. هل كان حفظه أنه لم يشارك في هذا اللهو، إذ كان مسكيناً يتيماً مهجوراً؟ هل كان الحرمان سبيله إلى الحق؟ والحق هو أن أصل كل شر وكل هفوة السيئ، التثكير لوعده سابق، قطعه الإنسان على نفسه وبه تأسس الزمن. سبب الإخفاق هو الكبر.

## 48

من هذا المنطلق يمكنك، أيتها المسائلة، أن تركبي بنفسك ولنفسك منظومة القرآن دون لجوء إلى مفسر أو مؤول. سيبري على النهج وستجد أن ما يبادر إلى ذهنك يشبه اشتقاق الألفاظ وتفصيل المعاني.

خذني مثلاً الجذر ح. س ب وانظري كم تتفرّع عنه المعاني وكيف ينطبق بالتساوي على الربّ وعلى الإنسان.

حذي لفظ د.ي. ن واستحضري معانيه من منظور العابد ثم من منظور المعبود<sup>(7)</sup>

الكلعة الواحدة تسبب إلى الإنسان وتصلح أيضاً لوصف الخالق وإن بمعنى محالف وربما معارض. باجتهادك هنا قد تقعين على معاني لم ينتبه لها المفسرون المعتدلون.

ما أكثر الكلام عن أسماء الله الحسنى! بعضهم عدّ مائة غير واحد، مُحتفظ به، وبعضهم وصل إلى ألف غير واحد، هو الاسم الجامع الأعظم، باستغلال مفرد للاشتقاق والترادف والتشبيه، أما المتكلمون فإنهم لخصوا الصفات في سبعة.<sup>(8)</sup>

هذه الأسماء قد تكون متداولة من قبل، كالله أو الرحمن، كما دلّ على ذلك البحث اللغوي، وقد تلحق بهاتين الكلمتين أسماء أخرى إلا أنّ المهم ليس في اشتقاق الألفاظ ولا في عدد النعوت، بل في سرّ تواليها في ذهن النبي. أي لفظ يسبق الآخر؟ أيّ يعتلّ المرتبة الأولى؟ هل الله عدل بما أنه واحد أم هو واحد حتى يكون عدلاً؟ هنا يكمن لب المسألة.

(7) «كفى بنا حاسين» (آية 47 من 21 الأنبياء)

«ألى له الحكم وهو أسرع الحاسبين» (آية 62 من 6 الأنعام)

«اقرأ كتابك كفى بنفسك حسباً» (آية 14 من 17 الإسراء)

«مالك يوم الدين» (لغة 4 من 1 الفاتحة)

«أإذا منا وكنا مراً وعظماً أينا لمدينون» (آية 53 من 37 الصافات)

(8) اللاتلاني: الله واحد، حي، هليم، سمع، بصير، متكلم مرید  
محمد عصفه، سمات الصانع للقدم، البقاء، نفي الركيب، الحياة، العلم،  
الإرادة، القدرة، الاختيار، الوحدة  
بدمج بعض المعاني يصل المرء إلى الرقم خمسة

وهذا التدرج في وصف الله، هذا التتابع المنطقي للمصنفات،  
يوافق بالضرورة أوصاف الإنسان، موافقةً لعملها التحررية الشعورية  
المذهلة التي مرّ بها النبي العربي، اليتيم المهجور.

يتيم من؟

مهجور من؟

أجيبني على هذين السؤالين وأنت لا تزالين تحت تأثير قراءتك  
الأولى للكتاب. ثم أعيدني القراءة وسترين أن الألفاظ ذاتها، بتفرعاتها  
الاشتقاقية، ترشدك إلى سبل غير مألوفة.

#### 49

ما أبعد ما يقوله المرء لنفسه وما يقوله لغيره!

لا نسبة بين أن تجرب في خلوتك أمراً غير معتاد وبين أن تدهو  
غيرك إلى الاقتداء بك. من مثا لا يرتكب يوماً هذا الخطأ ويؤدي عليه  
الثلث؟

يكشف النبي بغنة أنه مخالف لقومه. يشعر شعوراً قوياً مبرحاً  
بحوادث لا يتنه لها أقرباءه، يهتم لحالات تبدو لكبراء عشيرته تافهة أو  
حقيرة. وهذا الذي انكشف له بقوة تأثير كادت تفقده توارثه، كم كان  
يوذ أن يكتنمه عمن حوله، لولا أنه تلقى الأمر أن يصدع به! والمسب  
هو أنه من الأسرار التي لا يطلع عليها مخاطبو المحبوب كالشعراء  
والكهان والعرفاء.

يتساءل النبي خائفاً مرتاناً. لماذا أنا بالذات، اليتيم المسكين  
المهجور المتسبب إلى أمة بلا كتاب؟

ويل أن يدعو غيره إلى التصديق بما شاهد، عليه أن يبيع نفسه بأنه  
أهل لما خصّ به. الريبة لا تفرقه، لا فيما ألقى إليه، تفصلاً وإكراماً،

هل فيما يتعلق بشخصه، باستعداداته وقابليته هل هو بحق الوعاء الصالح لحفظ السر؟ يقول ويرقد لخصومه: شكوا فيّ أنا، لا شكوا فيما أقول، إذ أنا مجرد واسطة، حامل رسالة، ناقل خبر، صدى لأمر، مرآة لحضور.

كانت الرؤيا أولاً، ثم تلاها البحث والاستقصاء.

ما بال البعض يستغرب هذا النسق العادي، الحاصل يومياً أثناء كل سجال وكل مناظرة؟ لماذا لا يقولون ببساطة إن النبي بعد أن انكشف له ما انكشف حدّ في تعقّب تفاصيل رواية شائعة بين قومه، رواية يحفظها منذ قرون أفراد القبائل السامية الغربية، والتي لم يكن، كباقي قومه، يعرفها إلا ملحصة مبهمّة؟ والتفاصيل هي بالطبع عند أهل الكتاب. أوليس طبعاً أن تتسع معلوماته بمقدار ما تتضح له الرسالة؟

بعد أن توفاه الله قال من رشح لخلافته وكان أول أتباعه: احترموني ولست بأفضلكم. أما يكون قد سمع من النبي جملة بهذا المعنى دالة على التّهيّب من ثقل الأمانة: لماذا، لماذا أنا يا ربّ؟

منذ عناد إبليس ومناصته لآدم، ومما جاء الاصطفاء هي القاعدة يختار الربّ غير ما يتوقّعه الإنسان. يقدّم من يشاء ويؤخّر من يشاء. مهما يكن من حال النبي العربي فليس اختياره بدعة. وبما أن الأمر كذلك، بما أنه خاضع لسنة مشاورة، لا بدّ إذن من التذكير بما يعصدها، بالشاهد على صحتها، أي الانتساب إلى إبراهيم الحليل

هذا الانتساب هو أقوى حجة على صدق الرؤيا، الدليل الوحيد الذي تُطمئن النبي، ويقنع هو قبل أن يقنع الآخرين.

هي فترة لاحقة ميّحتل موسى المسرح كله، بصفته قائداً ومشرعاً، لكن لولا نداء إبراهيم لما كان لشرعة موسى أدنى مسوّغ.

إبراهيم هو الدعامة، هو الأصل، هو الضمان وتجربة محمد  
صادقة ما قامت إحياء، تجديدًا وتصديقًا لنداء إبراهيم<sup>(9)</sup> ها السر  
وهنا المفتاح

## 50

قيل لإبراهيم: اهجر قومك. وقيل للنبي العربي: اقرأ، اذكر،  
اتل، اصدع، ادع... كل ذلك بلمظ جامع اشتق منه اسم القرآن.  
الذكر يَمْ؟ الدعوة يَمْ؟

على الإنسان ديس ثابت أرلي (الحياة؟ المعرفة؟ الوجدان؟  
الإيمان؟). وموضع أن يعرفه ويذكره، فإنه يسمى بكل قواه إلى إغفاله  
ونسيانه. في هذا العناد سر الاستعلاء والأنفة، الكبرياء والأنانية،  
التعدي والقسوة. فلو استمهل لحظة واحدة ليتأمل حاله لأدرك في  
الحين أنه ضالّ تائه. هل تكون خطيئة ولا يكون جراءة؟

أولا يحسن بالإنسان، قبل فوات الأوان وحلول الساعة، أن يثوب  
إلى نفسه، أن يرى الحق ويقرّ به، إن هو طمع في العفو والمغفرة  
والتوبة تمثل في سلوكين: الصلاة والصدقة، الأولى إحياء للصحة  
التي تلاشت بفعل النسيان، والثانية للتحرر من المراتز التي تفود إلى  
مناهات الكفر والجهالة.

والسبيل إلى التوبة مهل، لا يستوجب سوى قدر قليل من  
التواضع والرحمة.

(9) هو ما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى (آية 13 من 42 الشورى)

«صحب إبراهيم وموسى» (آية 19 من 87 الأعلى)

يأتي إبراهيم قبل موسى كالإيمان قبل الإسلام والتقوى قبل الشرع.

بالطبع للصلاة والمصدقة فوائد اجتماعية بديهية، لكن فائدتها الأساسية الشعور مجدداً «بالأمانة» (بالدين) ثم التسليم بالقصور والحاجة

وهل يعني نداء إبراهيم غير هذا؟

الدعوة إذن، الملازمة للذكر، هي لثورة أخلاقية، لولادة جديدة، نوعي جديد.

ثورة فردية أم جماعية؟ واضح أن المقصود بالأساس هو الفرد، أما الجماعة فبالعرض.

عالمياً ما يشار إلى عواقبها الإيجابية، العدل والمساواة، التآزر والتضامن، الحماس والتضحية. لكن هناك سلبيات، مذكورة أيضاً بوضوح وبالحاح. أولاً يجري التأكيد مراراً على أن الفرد وحده مسؤول وأن لا ملجأ له عند ذويه، لكل حساب، لكل صحيفة. تتلى عنده وتشهد عليه بما فيها جوارحه

المدعو إلى الاختيار، هنا في الدنيا، إما المباد والكفر وإما التوبة والإيمان، هو الفرد فلا مد من أن يضحى بمنافع المصيبة.<sup>(10)</sup>

يذكر النبي العربي ببناء إبراهيم ويدعو إلى سيرته. فيقف مثله على العتبة، عتبة الامبراطورية وعتبة التاريخ، متقدماً بمبت هذا ويرى ثلاث

(10) «يقولون بالله غير الحق ظل الجاهلية». (آه 154 من 3 آل عمران)

«أصحكم الجاهلة يعون» (آيه 50 من 5 المائدة)

«إد جعل الناس في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية» (آية 26 من 48 الفتح)

المرفوض هنا هو قانون الجماعة الذي يتزعج من الفرد حرية الاختيار.

## II

خطاب النبي موجه إلى الفرد الواحد وإلى الكافة، إلى كل فرد ضمن الجماعة، إلى كل نفس مستقلة عن الأهل والأسرة والقبيلة لكن مخاطبة الفرد هذه لا تضعف بالصورة الجماعة النظام ككل له منطق وله مبرراته، فهو غير مستهدف بالأساس يمكن إذن أن تزول الدعوة على أنها حركة إصلاحية أخلاقية تتوخى الإقناع بالنبي هي أحسن وعلى مهل.

الدعوة للكافة، لمن له كتاب يقرأ وللأمة الذي لا كتاب له بعد، إذ لا فرق بين هؤلاء وأولئك، كلهم ظالمون غافلون، كلهم متكبرون أنانيون جاهلون. لكنهم مع هذا يستطيعون كلهم أن يراجعوا أنفسهم، أن يشعروا عن خطاياهم. ما عليهم إلا أن يمعنوا النظر فيما حولهم، أن يتأملوا أحوال الطبيعة وأطوار التاريخ

ولعلنا أمل السبي أن يستمع إليه أهل الكتاب، أن يكونوا السابقين إلى تلبية دعوته، إذ الخطأ لاحق بهم غير متاصل فيهم إن كن التجاوز عنه في حفيظهم أصعب، فإن التحلي عنه أسهل لهم. لكن انشي لم يلبث أن اكتشف أن القفر من بعد أهون من القفر من قرب.

لم يبادر النبي بتكوين أمة. دعا إليه جميع الذين آمنوا دون تمييز بين أول وآخر، يذكّر من يقرأ ويلقن من لا يقرأ. أعداؤه وخصومه هم الذين وقروا له الاتباع إذ جعلوا من كل نائب إلى الله نافصاً لعهد الجماعة كانوا يرون أن لا عهد ولا ميثاق إلا ما نأمت عليه العشرة

هذا ما تأوله الخصوم لا ما أراده النبي.

وكم حَزَّ في قلبه تأويلهم هذا!

## 52

الله . الرسول . اليوم الآخر .

هذه ركائز الدعوة وعلى هذا الترتيب، تثبته العقيدة ويعتمده المتكلمون لكن ما نشعر به، نحن القراء المتأخرون، من تجربة النبي الكشمية، وهي تكرار لتجربة إبراهيم، هو أنه يضع عفويًا في الأصل والمبدأ ضرورة الحساب قبل أن يستتبع ما يستتبع ذلك منطقيًا  
نقرأ: الله رفع السماء والأرض ووضع الميزان.<sup>(11)</sup>

ما يمليه الطق هل يحاكي بالضرورة ما رشح في الميزان؟ من هذا السؤال تتولد مشكلات عويصة لا حد لها.

ينطلق النبي وهو واع كل الوعي بمئات كبير، هو وضعه الاجتماعي. يدرك جيدًا أن لا تناسب بين مقاله ومقامه، بين جماعة ما يدعو إليه ودوره المتواضع في المجتمع.

فتخذه عشيرته، يهمله قومه، يتجاهله أهل الكتاب من يهود وبصاري. والانتساب إلى إبراهيم، حجة دامغة في رأيه، يضره أكثر مما ينفعه لدى الآخرين.

يحتج أقرباؤه: علام تؤاخذنا؟ أوليس من شيمنا الأمانة والتفوى، انكرم والحلم، العفة والتمقل؟ أولا نرضى في كل حال بحكم الفلأ؟ أولا نصبر على نوائب الدهر؟ أولا نتلاءم مع أنفسنا ومع محيطنا؟

فيرد النبي: الفخر والأنانية، القسوة والحط، الاستعلاء والأمة، أوليست هي الأخرى من خصالكم؟

مثل وأخلاق جديدة في معارضة مثل وأخلاق موروثة قديمة

(11) «والسواء رفعها ووضع الميزان» (آية 7 من 55 الرحمن)



يرى أشرافُ قومه أنه وحدثاني المراح، شاد السلوك، موهوب، لا شك في ذلك، لكنه مرهف الإحساس، قاسي العبارة، محدود الحرية يسبم، فبعوض عن أبيه المفقود بجذّ روحي بعيد. أتمني لا يكاد يفراً أو يكتب، فيدعو للاقتداء به سادة محكيين

هذا ما يقوله في مجالسهم أسياذ مكة هم راضون على حالهم، معتزون بإنجازاتهم، غير ميّالين إلى محاسبة الذات فلا يفهمون ما يدعوهم إليه من التأمل في عجائب الخلق هذا الكلام المكرّر عن الآيات والإشارات والدلائل، هذا الافتتان بنظام الطبيعة وتناسق مناظرها، هذا الاندهاش أمام أسرار الكون، كل ذلك يبدو لهم من لغو الصبيان والعجائز.

يجهد النبي لإقناع هؤلاء «المغفلين» أنّ للكون خالقاً ظناً منه أنهم عندها يلزمون بقبول فكرة الحساب. إن كان الله هو الخالق والمخلوق هو الإنسان. فللأول دينٌ على الثاني. إن كمر المخلوق فلا بدّ للخالق أن يحاسبه على كمره، إن لم نقل بعاقبه أو ينتقم منه غير أن القوم ينكرون ويغناد فكرة الحساب، وعندها يرمضون، وإن على مضض، فكرة الخلق. المانع لديهم هو الحساب لا الخلق.<sup>(12)</sup>

يعتد النبي الآيات الدالة على وجود الخالق وهي في عييه، بكثرتها وتنوعها، حجج دامغة. فيستعرب أن لا تؤثر في عقولهم.

والواقع أنّ الأمر طبيعي وعادي. كم من فيلسوف، كم من متكلم سوّد الصفحات تلو الصفحات في هذا الباب عبر القرون ولم يتل شيئاً من عباد الكبراء والأسياذ! لو كان في وسع الحكماء والمفكرين إقناع ذوي الشأن والمفوذ لما كانت فترة بين الأنبياء والرسل. بعد مداء

(12) «ثمن سألتم من خلقكم ليقولن الله (آية 87 س 43 الرحمن)»

إبراهيم طَلَّ الإنسان على حاله، ظلوماً جوراً، طوال قرون، فلماذا يتغير اليوم مفته بتجديد النداء؟

لم يبقَ إذن إلا وسيلة واحدة للتأثير على الإنسان اليوم، والوسيلة هي القرآن، بمعنى النطق والكلام والدعاء. الكلمة وحدها تستطيع أن تحمق المعجزة، أن تفتح قلب السامع القارئ، أن تنفذ إلى دواخله وترغمه إرغاماً على معاودة (تقليد) تجربة النبي. عندها وعندها فقط تصبح الآيات آيات، أي ظواهر دالة إن كان هناك إعمار فهو من بلاغة الكلمة لا في تناسب الطبيعة. القرآن هو الآية، هو الحياة، هو النور.

من لم يحيه القرآن فهو إلى الأبد ميت!



نود أن نطرح على نفسي العدم البعيد، ذلك الذي يكون قد نجح في حل معظم ألغاز الحافظة والمخيلة والعلم، وعرف كيف يشغل ذهن الأنماط الأصلية والمثل الموروثة.

- هل نعلم دون أن نعلم أننا نعلم ما نعلم؟
- في أي ظرف ينكشف لنا ذلك المعلوم الغميس؟
- هل يوجد محفوظ عام مشاع يظهر بفتة وبالمصادفة عند فرد موهوب؟

- هل نحفظ وبالتالي نتحيل ما لم نره قط؟
  - هل لقوة المخيلة درجات وأشكال متفاوتة... إلخ؟
- إلى الآن لا نعرف بالضبط كيف تعمل الحافظة ولا المخيلة ولا كيف تتركب الأحلام ولا حتى كيف يطرأ النوم، لأننا عاجزون عن

إحراء تجارب حقيقة على الدماغ. لا نرى منه إلا المخلفات والنتائج.  
وقد يكون هذا العجز هو ما يدعو الإنسان إلى مواصلة المعامرة  
والرهان على أن له مستقبلاً في الكون.  
لنا أن نطرح هذه الأسئلة وأخرى كثيرة مماثلة، لكن ليس لنا أن  
نستعجل الجواب ونفترض أموراً نبني عليها نظريات عقيمة.  
المُبصر هو عماد الأعمى لا العكس.<sup>(13)</sup>

#### 54

كلما سنحت الفرصة وقرأت سيرة عيسى ابن مريم أقول في  
نفسي: هذه قصة تحض اليهود، فما دخل الآخرين فيها؟ إن تظنهم  
يحول الأنظار ويدعو اليهود إلى إهمال المسألة كلها.  
ثم أترك المغيلة تشرح أنصور ماذا كان يحصل لو نجحت مكيدة  
أهل مكة وتم التخلص من النبي العربي، أو بالعكس لو لم تكن مكيدة  
وانتهى الأمر بالتفافهم حوله؟  
التصور الأول: هذا رجل من مكة نبيه نشيط حاد الشمور دعا  
فرمه إلى التوحيد، بكل معاني الكلمة، ووعدهم بامتلاك الدنيا لم  
يصدق أهله، بل رأوا في دعوته خطراً على نظامهم ومودهم  
فحتمصوا به بسرعة. لكن أحد أتباعه، وكان فارسياً، عاد إلى وطنه  
معلنًا أن النبي المصلح المنفذ الذي ينتظرون منذ قرون العفراء  
والمسحوقون قد ظهر أخيراً في أرض العرب وأن هؤلاء الأحلاف  
قتلوه تقريباً لأصنامهم فوجبت معاقبتهم انتقاماً للنبي الشهيد

(13) فعل يتوي الأعمى والبصر (آية 16 من 13 الرعد)

التصوّر الثاني: هذا رجل من مكة نبيه نشيط حاد الشعور أحيى قومه أنه رأى ملكاً يقدّم له شعلة كما لو كان يقول: جاء دوركم، تكتلوا واستعدّوا لامتلاك الدنيا لما فضل من الرمن صدقه قومه ورخصوا به، التقوا حوله ونماهدوا على ماصرته. قالوا: هذا كاشف للعيب مبشّر بالخير، فجعلوا منه مستشاراً وحكماً، يؤاخي بين الأعداء ويظهر بار الفتنة والشقاق. نبي سعد بنوته وسعد به غيره، عكس أعياء كثيرين سبقوه.<sup>(14)</sup>

لم يتحقّق كلياً أيّ من التصوّرين المذكورين، لكن كل واحد منهما تحقّق جزئياً.

لم تنجح مكيدة أهل مكة. لم يُقتل النبي، لكن ماذا كان من دعوته؟

سعد النبي، إذ جاء النصر في مئة وجيرة، لكن هذا النبي السعيد المنتصر، هل هو النبي نفسه الذي تكلمنا عليه إلى الآن، النبي الذي أحيى نداء جده إبراهيم، دعا إلى الدين القيم، واقفاً عند الحد، حدّ الامبراطورية وحدّ التاريخ؟

هنّس، أوما الكثيرون ومنذ قرون عن حصول انحراف، بل حهر بذلك البعض حاملاً سيف البقعة ومخلفاً وراءه شواهد التحريب والدمار وحتى المفهاء والمتكلمون الأكثر اعتدالاً، الأقل ميلاً إلى التحيز والتأويل، لا ينكرون التمييز بين مكة والمدينة تمييز يعنيه شيئاً ما الترتيب الحالي لسور القرآن دون أن يلميه.

## 55

الإسلام الخارجي أو التاريخي، إسلام الآفاق مقابل إسلام النفوس، لا يبدأ مع الوحي بل مع الهجرة.<sup>(15)</sup>  
لم يتمكن خصوم النبي أن يتحلّصوا منه بالقتل فأرغموه على الهجرة

لو هاجر إلى الحبشة أو إلى بلاد الشام لربما كانت دعوته انحلت إلى فرقة شبيهة بالفرق الكثيرة المنتشرة آنذاك.

قد يقال، بلعة اليوم، إن أهل مكة، في مواجهة ما اعتبروه خطراً عظيماً على سلطانهم ونفوذهم، ردّوا ردّاً «غير متكافئ». إلا إذا اعتبرنا أن الأمر كان مقدراً وأنّ بدأ خمية قادتهم إلى فعله انعكست عليهم.

فلجأ النبي إلى جماعة من غير قومه، جماعة أقرب إلى حدود الامبراطورية، جماعة محتلطة، فيها مؤمنون برسائله وفيها يهود، أهل كتاب وحنكة وثروة، رافضون لها مستهزلون بها، وفيها محايدون، منافقون حسب النمط التقليدي. وهي هذا الوضع الجديد تغير كل شيء، اللهجة، الأسلوب، السلوك، الأهداف.

وبالتدريج تأخر إبراهيم الخليل تاركاً الواجهة لموسى الكليم وفتح النبي في التاريخ وفيما يواكبه من عصف ومكر<sup>(16)</sup> لم يرل

(15) هل من المصادفة أن يسند لعمر، ثاني خلفاء النبي، اختيار الهجرة كمبدأ لتاريخ الإسلام؟

(16) «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» (آية 54 من 3 آل عمران)  
«ومكروا مكرًا ومكرنا مكرًا وهم لا يشعرون» (آية 50 من 27 النمل)  
مفهوم المكر أساسي في هذا المعام. إثباته صعب للغاية كما تدلّ صعوبته الترجمة.

يسمع ما يُلقى إليه، لكنه في الوقت نفسه أصبح يصغي لأصوات أخرى، أصوات من حوله من رجال، أصحاب رأي وتجربة. الهجرة بداية، لكنها أيضاً وفوق ذلك نهاية

## 56

نحن الآن في المدينة، وللاسف مغزى وأي معنى، على حثبة لامبراطورية. نحن إذن في كوكب آخر. كل شيء فيه جديد، مختلف حتى عندما يقرر النبي العودة إلى مكة (وبالمناسبة لماذا هذه الهجرة المضادة؟)، فإنه يحمل معه المدينة وما تمثل. من انتصر على أهل مكة إن لم يكن قائد المدينة وبسلاح المدينة؟ هذا ما يؤكده بوضوح قرار النبي أن يجعل من المدينة مثواه الأخير.

بقولنا هذا لا نقحم التاريخانية في القرآن لذوله على هوانا القرآن كله تاريخ، تاريخ الماضي العابر وتاريخ معاصر لعهد النبي. من يستطيع أن ينفي ما فيه من تطور وتدرج، من استثناء واستثناء، من قيد وإطلاق، إذ العبارة عن كل هذا واضحة مكررة.

ومن أراد أن يكابر قائلاً إن ما يبدو انعطافاً مقدر منذ الأزل، مفضلاً المعنى الجيد عن القريب، موظفاً لأغراضه كل حيل الاشتقاق والنحو والصرف و«كلام العرب»، فإنه محقق لا محالة إذ لا يستطيع أن يمتحي من النص المعتمد كل آثار الزمن.

للحجرة دلالة واحدة هي أن الدعوة لا تُجدي بمفردها الحطاب وحده، بمعناه الظاهر، لا يشرح صدر أحد ولا يلين قلب أحد. الإنسان عنيد، لا يسمع ولا يرى، يستخدم حرية الاختيار التي منحت له فما يضره لا فيما يفعله.

المدينة، كما يدلّ على ذلك اسمها وعكس مكة، تعيش في ظلّ الامبراطورية وعلى إيقاع ما يحدث فيها. فهي أحوج إلى قائد حاكم منها إلى مصلح مهذب. ما إن حلّ بها النبي حتى دُفع دفعاً إلى تفتّص دور موسى.

حقّ له إذن أن يقول مثل أخيه: يأتون إليّ ليعلموا حكم الله<sup>(17)</sup> وبما أنّ الله كلّم موسى، لماذا لا يكلم ابن إسماعيل؟ يثبت أوامر ويلغي أخرى، يطلق أموراً ويفقد أخرى. الله هو الله، إله إبراهيم، لكنّ الكلام هذه المرة مختلف.

ليس هذا تأويلاً بل وجه الظاهر. الأمر واضح لا لبس فيه. يكفي أن نقرأ فعلاً النص الذي بأيدينا. ثم هل كان للنبي خيار؟ ماذا كان في وسعه أن يفعل؟

أن يعتنق اليهودية؟ الأمر مستحيل نظرياً وعملياً، قانونياً واجتماعياً

أن يعتنق النصرانية؟ الأمر مستحيل عقلاً وأخلاقاً، حشمةً ولباقةً. أن يُعرض عن أهل مكة؟ الأمر مستحيل إذ ما كان لأهل مكة أن يُعرضوا عنه وهم مقتنعون أنه يمثل خطراً قاتلاً على تجارتهم ونفوذهم السياسي والمعنوي.

أن يكون أحد الحنفاء يدعو إلى التزام الحق والتحلي بالقسط دون انتماء لجماعة أو تعلق بأحد؟ الأمر مستحيل لأن أهل المدينة يلحون على تطبيق بنود الميثاق الذي أبرموه مع النبي لأعراض سياسية صريحة.

رصي أم أبي، النبي الذي لجأ إلى المدينة واحتوى بأهلها مدبوع

دفعاً، معامل الكبرياء والخطيئة عند البعض، بمعامل الطموح والمكر عند البعض الآخر، إلى الانغماس في دوامه التاريخ. ذلك التاريخ الذي جاء، على أثر إبراهيم، ليعلن عن تهافته وإفلاسه.

وحسب أحاديث كثيرة، متفاوتة الصحة، إننا لنكاد نسمعه يتأوه ويتأسف، يتصبر بالقول: أولم يأت موسى بعد إبراهيم، أو لم يُعذ شعبه لاقتحام الأرض التي ظل إبراهيم يحاذيها؟ وابنُ مريم، الأعرل الوديع، أي شرّ رجع وأي ظلم أنهى؟ فأنا مثل إخواني جميعاً أنتظر أن يشاء الرب. [لا أقصاه إلا أن يشاء الله]

## 57

يتقدم موسى وبجانيه داود، ملك دفعناه إلى درجة نبي صاحب رسالة.

ويتقدم كذلك أبطال الفتحوات، مؤسس مملكة العرب في ظل الإسلام، أولئك العرب الذين استمدوا، كما قلنا، مد عهود لإرث الامبراطورية المتدهية، ولينصتروا أخبار المتوسط، العسكرية والسياسية، معلنين بطولاتهم أنّ الساعة قد أوجئت وأنّ الإنسان قد أمهل مرة أخرى.

والمهلة تعني بالضرورة الاسترسال والمواصلت، ربط السائق باللاحق.

يؤكد المؤرخون أنّ هؤلاء الأبطال، وهم صحابة أو تابعون، قد حثدوا الصلة بالعالم، وليس لدينا ما نكتب به تأكيداتهم، لكن لا نملك إلا أن نلاحظ أنهم جثدوا أيضاً الصلة بالطموح والتطلع إلى المجد والثناء، وذلك منذ أن وطأت أقدامهم أرض الهجرة.



في هذا الإطار نشأ «حكم الله» الذي هو عماد ما سمي بدولة المدينة.

مختلف هذه الدولة اختلافاً واضحاً عما آلت إليه كل التجارب السياسية السابقة، أكانت يونانية أو فارسية أو رومانية أو عربية، نعي الطغياان الامبراطوري. تعرف من مساقى متنوعة، يسهل على الباحث الناقد تمييزها وفرزها فهي لهذا السبب غير متماسكة، محكوم عليها أن لا تعمق طويلاً.

مزيج غير منسجم من حكم أقلية محكمة، كما لو كانت مشيخة مكة، وحكم العامة كما نظرت له ديمقراطية أثينا نشأت في حوض النمط الأول وتنزع إلى تقمص النمط الثاني فهي في كل لحظة حبلية بالتمطين معاً، توشك أن تحيي سلطان الفلّة أو أن تبدع سلطنة/ سيادة الجمهور.

ثم هل لهذه الدولة من بديل في لحظتها التاريخية؟

السياسة بمعناها اليوناني، التسيير الراشد لصالح الخلق، هاتبة عن كل مكان، على الأقل في العالم الذي نعرفه ويحده السد، سدّ اسكندر المقدوني انهار النظام الجمهوري والدولة الامبراطورية، المصيبة عن كل إصلاح، تختصر فلم يبق أمام الفرد سوى أن يكون سعيها أو رافضاً، بلا أخلاق داخل الدولة المنعطة أو بلا قانون خارجها

في هذه الظروف لا ينساق المرء إلى «حكم الله» بقدر ما يندس فيه ويلتوّن بملونه، بعد أن لم يعد له مخرج سواء الحكم باسم الله وتحت نظره، على الأقل، يبعد بتقويم الحياة العامة، هدف عدلت عنه حتى الجمهورية العاضلة.

تحت ضغط هذا الواقع تعود إلى الواجهة فكرة الرب الدنان،

الذي بحاسب خلقه، يجازي المحسن ويعاقب المسيء. والحساب، في ظلّ الامبراطورية المنحلة، بالضرورة معتجل لا مؤجل، يحصل في الدنيا قبل الآخرة، إذ العدل معزّز بالقدرّة والغصب والتقمة.

لهذا السبب وللمعادلة الكفّة، لم يعد النبي ينطق إلاّ باسم الله الرحمن الرحيم. ولتثنية الصيغة مغزى عميق.

في مكة كان النبي يلحّ على الحساب، في المدينة على الرحمة والغفران.

في مكة كان وحيداً مهجوراً، مستضعفاً مضطهداً، فوجد الله وسعد به. في المدينة كان مكرمّاً مبجلّاً، محاطاً بالأنصار والأنبياء، فاكشف الإنسان وشقي به. آراؤه تُناقش، أحكامه تُعارض، بل الوحي ذاته كان أحياناً موضوع تساؤل. لذلك بالضبط جاء التأكيد تلو التأكيد على أن طاعة الرسول طاعة الله وحكم الرسول حكم الله، وإنه صوت الحكمة وصوت المدل. <sup>(18)</sup> لولا النطق لما جاء التأكيد. نقطة أساسية من يتقنص وراء موسى يسير بالضرورة على خطأ.

في مكة اضطهد النبي وأوذّي في جسمه ثم طُرد في المدينة أُوذّي في شعوره ثم أُجبر، بتنامي المضايقة، على الرحيل أي دافع آخر للمودة إلى مكة؟ <sup>(19)</sup>

(18) «يا أيها الذين آمنوا أطعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون» (آية 20 من 8 الأنعام)

«وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتعشلوا وتذهب ويحكم» (آية 46 من 8)  
«إِنَّ الْفِتْنَةَ يَسْأُوكُ مِنَ وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون» (آية 4 من 49 الحجرات)

«حتى إذا جاءوك فجادلوك» (آية 25 من 6 الأنعام)

(19) «لئن رجعتا إلى المدينة ليخرجن الأعرج من الأذل» (آية 8 من 63 المنافقون)

هل سعد التي حقاً؟ بل أي نبي سعد حقاً؟

## 58

أستلة نستخلصها مما سبق ونوجهها لما كياقلي :

- إن صبح في وقت ما أن لا مناصر من دولة الواحد، لماذا لا يكون كذلك بالنسبة لدولة الله؟

- إن كان حكم الجمهور لا يقوم ولا يدوم إلا بدوام الفضيلة، وإن صبح أن هذه تضمحل ضرورة بتوالي السنين، فما هو البديل عندئذ؟

- من يحمل في صلبه الآخر، حكم الله أم حكم الواحد؟ بمعنى هل حكم الله استبدادي بالتعريف لأن الله واحد، أم هل حكم الواحد المستبد بكل شؤون الناس يقود حتماً إلى فكرة حكم الله؟

- ما الأفضل، في كل حال، حكم الله مع الفضيلة أم حكم الواحد بدونها؟

- هل يمكن تصور حكم الله بيد العامة أو حكم العامة باسم الله؟ أم هل هالك تفارج في المعنى؟

لا تطرح هذه الأسئلة على ابن خلدون لأنه أجاب عليها.

## 59

ماذا ترين، أيتها المائلة، في هذا المشروع، مشروع القراءة بلا واسطة، القراءة البريئة، الخالية من كل مسبوق؟

لم يتعد نقاشنا الحدود التي رسمتها له، لم يتجاوز مجال الأخلاق. لا شيء فيما قلنا يطل العلم، علم التجربة الحسية

والاحتبار. كل التعابير القرآنية قابلة للتأويل، بحق وبدون أدنى تكلف أو افتراض توافق بين الدين والعلم

القرآن كمصحف يُتصفح، كمجموع حروف وكلمات وعبارات، وثيقة مادية كباقي الوثائق. لا اعتراض على إخضاعها لجميع أنواع النقد المعاصر الأمر مشروع لأن النتائج، مهما تكن، لا تعنى في شيء ما تكلمنا عليه إلى حد الآن، أي تجربة النبي الوجدانية.

ولا مانع كذلك من أن نُخضع للنقد نفسه كل ما تولد من القرآن في التاريخ، أعمالاً وأقوالاً وأحكاماً، إذ بحلول النبي في المدينة، بانغماسه في مشاغل الدنيا، بوقوعه في حبالل التاريخ، فإنه وجد نفسه في مجال غريب عنه.

لا تنس أن الأمر بطاعة الله ورسوله هو أمر باتّباع العقل والعدل وأنت التي تعيشين في محيط آخر، بل في زمن آخر، تحت شرع آخر، لا تخشني أيّ التباس إذ القرآن كتاب مُبين.



## الفصل السابع

### السنة والتقليد

60

تمشين، أيتها المسائلة، في مجتمع مختلط يكثر فيه الآسيويون الذين يحبون العمل ويمقتون تشقيق الكلام أتحيلك في حوار مع أحدهم، من فيتنام أو كوريا، حول مشاعلنا. إن عرغيت عليه الأفكار التي طرحتها عليك، وإن هو استعار سلوك مواطنيه الجدد، أعني صراحتهم الحشنة، فإنه سيقول لك بدون تردد: لم أفهم حرفاً من كلامك هذا ولا أود أن أتوسع فيه إذ أمامي مهام أخرى هذا ما قاله لي يوماً أستاذ اقتصاد ياباني.

لكن إذا حافظ محاورك على لباقتك، وإن كنت تروقيين له، فإنه سيصاحبك في رحلتك الذهنية. سيلاحظ تواءم هذا النص الذي تقرأيه وتحاولين فكّ الغازه، لم ينزل دفعة واحدة، بل تكون على مدى عقدين من الزمن. كان متفرقاً ولم يُجمع ويؤلف مجدداً إلا بعد مدة لا تقل طويلاً عن الأولى. وسيرة النبي المعتملة اليوم لم تحرّر إلا بعد مرور قرن على تاريخ جمع القرآن.<sup>(1)</sup> والأحاديث المتعلقة بأقوال،

(1) سيرة ابن اسحق المتوفى سنة 150 هـ / 767 م.

وأعمال النبي لم تصنف بكيفية تجعلها في متناول القضاة والوعاظ والمفتين إلا بعد مرور قرن آخر على تأليف السيرة.

بناءً على هذه المقدمات سيألك عما يلي:

أي نص كان الناس يقرأون بالفعل طوال الثلاثين سنة التي تلت الهجرة، لا في مساجد المدينة بل في غيرها من الأمصار البعيدة؟  
- أي حديث كان يُروى عن أقوال وأفعال النبي طوال القرن الأول، لا في دمشق أو مكة بل في المناطق النائية مثل أرمينيا والمغرب؟

- على أي سند كان يعتمد الخلفاء والأمراء والقضاة طوال القرون الثلاثة الأولى عند الفصل في النزاعات، الكبيرة والصغيرة، التي كانت تعرض بين المسلمين وغيرهم على طول وعرض مملكة نواري في مساحتها وعدد سكانها امبراطورية الروم؟

هناك بالطبع أجوبة جاهرة تتوارثها جيلاً عن جيل، لكنها تمثل الرواية الرسمية، فيما ثبت وفيما تنفي، هل علينا أن نجيزها على علاقتها مع أن دواعي الشك فيها كثيرة وملحة؟

وأنت، أينما المسائلة، مع ذهنيك العلمية وشأنك في مجتمع يعيد النظر باستمرار في كل ما يفعل ويقول، هل ترضين بذلك الرواية وتوصدين باب النقاش في وجه محاورك الأسوي؟

لا شيء مما يُروى عن هذه الحقبة، وهي طويلة، يعلو على النقد منذ عقود والنقد، نزيهاً كان أو مغرضاً، يقابل بنقد مضاد لا يحلو هو الآخر من أغراض. والمحكمة لا تزال مفتوحة هل من اللازم أن ننظر الحكم النهائي، أن يحيرنا كل باحث بما خلص إليه في ميده عن كل ما يشوبه شك، وما أكثره، قبل أن نجارف نحن أصحاب الشأن بتأويل أو افتراض؟

إن نحن توقّفنا في كل مسألة وأرجأنا الفصل فيها إلى حين يحصل إجماع بين الدارسين، بما أنّ الحياة تستمرّ والزمن يجري، فإننا سنفعل حتماً مثل الكثيرين، نضع رأينا على وسادة التقليد لنستريح.

لقد قرأنا الكتاب قراءة بريئة، غير متحفظة، متوقّفين عند الأمارات الدلّة، دون اعتبار لما قد تُسفر عنه الدراسات الجارية، أكانت تحضّ اللغة أو البلاغة أو المعاني أو الأحكام وما فعلناه مع النصّ المؤسّس، لماذا لا نفعل مثله مع ما نسمّيه السنة، أي الإسلام كما تجسّد وتطوّر في التاريخ؟

بناءً على وضعا الحالي وانطلاقاً من معارفنا وحاجاتنا، من معتقداتنا ونظلماتنا، نساءل همّا يلي:

- كيف تكوّنت السنة؟

- من قام بذلك العمل ولأي هدف؟

## 61

كانت مكة ثم كانت المدينة ثم كانت دمشق: ثلاثة مواقع، ثلاثة أطرار

يميّز متكلّمونا بين الإسلام، وهو انقياد ظاهر يخصّ الجوارح، والإيمان، وهو باطن مقرّه القلب، والإحسان، وهو فوق الساطن يربو عن هذا وذاك. أولاً يجوز لنا أن نربط، ولو على وجه التماثل والتشبيه، المواقع بالمواقع، فنقول إسلام دمشق، إيمان المدينة، إحسان مكة.

ثم عندما نقرأ الأخبار وتكتشف أنه لم تمض ثلاثون سنة على وفاة النبي حتى تفرقت الجماعة إلى ثلاث فئات متصارعة، أولاً يحقّ لنا القول: الأمر طبيعي لا بدعة فيه. السلطة، أيّاً كان نوعها، لا تزاوّل إلاّ



بواحد من وحوه ثلاثة . يزاولها إما فرد متسلط وإما جماعة مستقاة وإما الكل بلا استثناء .

من كانوا يتطلعون إلى أن تحكم باسم الله الجماعة، مهما كانت دواعيهم الأصلية ومهما تعددت الأسماء التي يُجتوا بها في بداية أمرهم، فإنهم الخوارج بمعنى العصاة المنتطعون الرافضون لكل قيادة ومسط وترويض

من كانوا يفضلون أن تحكم باسم الله الأخيار الأشراف هم المؤلفة قلوبهم، من لم يعتنقوا الإسلام إلا في آخر لحظة والنبي كانوا في الغالب أصحاب نفوذ وحكمة سياسية عريقة .

من كانوا لا يتصورون أن تورث سلطة النبي، وهي واحدة لا تنجزأ، روحية وسياسية في آن، إلا كما تورث الطبائع والمادات، أي داخل البيت وحسب العرف، فهم الشيعة .

كان واضحاً منذ البداية، أي من الوقائع التي حدثت في المدينة والتي يحدثنا عنها الكتاب، أن المؤهلين للفوز والغلبة هم أشراف مكة

فهم الذين سيفرضون فهمهم للنص . بسلوكهم وبياناتهم سيضعون أسس السنة، أي كيفية تطبيق النص الأزلي على الواقع البشري المتحول . واجههم خصومهم من المريقين الآخرين بقرآن مخالف، أي بقرأة أخرى، بأعمال وأقوال، باجتهادات وتأويلات، لا تقلّ وجاهة عن تلك التي اعتمدتها الجماعة، جماعة أشراف مكة . لكن بدون جدوى فاصطر المخالفون، في النهاية، إما إلى الانعصال والعزل، وهو حال الخوارج، وإما إلى تأسيس سنة موازية، باعتماد الطريقة نفسها التي سار عليها أهل الجماعة، وهو حال الشيعة

لا يعارض الشيعة فكرة السنة بقدر ما ينشبتون بسنة مخالفة . أما

لخوارج فإنهم لا يرضون بأية سنة، بأي تقليد مستقر ومتراكم.



لا شيء يمنعنا من أن نتصور حالة يكون فيها إسلام الحوارج هو الغالب على شكل مجموعة جمهوريات ديمقراطية ثيوقراطية على عرار جنيث كالمن، بناءً على تأويل متناسق للنص القرآني.

هذا النظام النظري، نتيجة اجتهاد فكري، قد يقترحه البعض حلاً للمأرق الذي نعيشه منذ قرون. إلا أنه لا يمكن إضافته للماضي لسبب بسيط، وهو أنه كان مستحيل التطبيق في إتيانه. ليس من المصادفة أن يسحب الخوارج مبكراً من مسرح التاريخ. سبق أن قررنا أن ظهور الإسلام تزامن مع ضمور فكريتي الجمهورية والديمقراطية. هذه واراها انسيان وتلك كانت في حالة احتضار منذ عدة قرون. فلم يكن وارداً أصلاً إحيائهما ولو في ثوب ثيوقراطية، أي باسم حكم الله.

وإذا كان حكم المذهب الخارجي منذ البدء أد يتراجع ويضمحل، فإن المذهب الشيعي عكس ذلك، لم يفتأ ينتشر ويتقوى، بل أوشك أحياناً على الموز بولاء الغالبية. وحتى بعد أن أخفق مشروعه لسياسي، فإنه احتفظ بجاذبية لا تُشكر جعلت منه دائماً قوى خفية مؤثرة في جل المناطق والمحافل.

والسر هو أن المذهب الشيعي يسير دائماً إلى أقصى ما يحتمله كل اختبار قالت به الجماعة. هذا التطرف النظري، هذا الانساق في المواقف كان باستمرار عامل قوة على المستوى الفكري (الإيديولوجي) وعامل ضعف وتخاذل على المستوى العملي. كان دأب معنقي المذهب التردد بين العجز والتقية من جهة وبين الظهور والانتهازية من جهة ثانية.

كل ما نقوله عن التراث السني، سلباً أو إيجاباً، ينسحب على مقابله الشيعي، إذ الأصول واحدة، والمنهج واحد، والمصطلح واحد.

لذا، وعكس المذهب الخارجي، لا يمكن للمذهب الشيعي أن يرشح نفسه بديلاً على المجتمعات السنية.



الإسلام المعروف في التاريخ هو إسلام الجماعة والاسم يطابق المسمى. هو إسلام أنشأته جماعة معينة عبر عملية طويلة بدأت مبكراً، في المدينة نفسها.

القرآن كما نقرأه اليوم مرتب ترتيباً يسهل استعماله من قبل الفقهاء، الذين يقرّون ويطبّقون الشرع. والأمر يؤكد بكيفية واضحة أنّ هؤلاء الفقهاء هم وحدهم الورثة الشرعيون لسلطان النبي في المدينة، بصفته قائداً وقاضياً.

الخليفة، خليفة النبي، نظرياً، هو قاضي القضاة. وإذا ما لم تتوفر فيه شروط الكفاءة، فإنه عندئذ سلطان أو أمير، أي مجرد منته للأحكام الصادرة عن القضاة.

كل حكم يُنطق به في هذه الظروف هو مطيعته قضائي شرعي ويُنطق به باسم الله.

من البداية، حتى قبل التدوين، حصل اتفاق على أنّ النص القرآني، المرتب على الطريقة المذكورة آنفاً وللغاية المذكورة، نوصحه وتبيّنه السنة، أي الطريقة التي تصرف بها النبي في المدينة كما يشهد بها عند محصور من الصحابة.

واضح إذن أن الإجماع، رأي عدد محصور من الأشخاص، هو الذي يحدد المعنى النظري والمقصد العملي للنص. <sup>(2)</sup> لا مكان في هذا المنظور للرأي أو للقياس الذي يستنبطه المرء بعقله من ظاهر قول أو عمل.

قد يرى البعض، لأسباب بديهية، أن هذا الموقف غير ملائم لكل الظروف وأنه يجب تعديله في حالات خاصة. الأمر وارد والرأي مقبول. لكن من ناحية المنطق ما يقوله أنصار السنة، عبر الأجيال، في غاية القوة والتماسك. بعد قرون من التحييص والتدقيق توصل هؤلاء النظائر إلى المبادئ التالية:

- القرآن وحده يدلنا على ما يريد الله منا ولنا. فهو بهذا المعنى كلام الله.

- النبي وحده يعلم معناه الجلي الواضح. هو وحده الترجمان والوسيلة بيننا وبين الله.

- الصحابة المقربون وحدهم مؤهلون لإبلاغنا هذه التوضيحات.

- أصحاب لغة القرآن، العرب، وحدهم يتركبون تلقائياً معنى الكلمات. والعبارات والتشبيهات الواردة في القرآن، وفي الحديث، وفي شهادة الصحابة. <sup>(3)</sup>

هذه هي الصيغة الأكثر تحريراً ووضوحاً للموقف التقليدي السني.

(2) ليس الإجماع أصلاً مستقلاً بقلته من غير استناد إلى واحد من هذه الطرق.

ابن رشد، بطلية المجتهد، المقدمة

هنا صحيح بالسبب للإجماع عامة ماذا عن إجماع الصحابة، الإجماع المؤسس للسنة؟

(3) «القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن ليظهر فيهما إلا عربي» الشاطبي،

الموافقات، ج III ص 31

يمكن لأي شخص أن يتنبأ بما قد ينتج عن هذا الموقف على كل المستويات وهو ما نتج بالفعل في مجالات الفكر والمجتمع والنزلة وهكذا تأصل السنة:

- أولاً في واقع تاريخي، وهو ما كان يُعمل به في المدينة وما لخصه لاحقاً مالك بن أنس في كتابه الموطأ
- ثانياً في واقع اجتماعي، وهو نفوذ وتألق أسباط مكة.
- ثالثاً وأخيراً في نص واضح مؤكد، إذ الإسلام يعرّف نفسه بالعودة إلى الدين الأصيل، الدين القيم.

معطيات ثلاثة مترابطة، لا واحد منها يكون أصلاً حقيقياً، إذ ثبوت الواحد يتعلق بثبوت الاثنين الآخرين وحتى المعطى الثالث، عند التدقيق، لا يصح إلا بالرجوع إلى تاريخ أشمل، ما أسميناه بالوصع الهلستيني.

في هذا التلازم بين التاريخ والمجتمع والنص تكمن قوة السنة الإسلامية، وربما كل سنة متواترة.<sup>(4)</sup>



يطرح الحارجي مسألة الإيمان ولا يجد لها حلاً حاسماً مقنعاً  
يطرح الشيعي مسألة الحكم الشرعي ولا يجد لها حلاً حاسماً مقنعاً

عجز بلاحق الفريفيين ويقوي موقف الوسط المتسامح، ذاك الذي أملاه أسباط مكة كانت هذه النخبة المحنكة تنصح بإعفال المشكلتين

أصلاً والنهوض بما هو أهم وأنفع: تشيد مملكة الإسلام.  
القدرة على التغافل والمرلوغة، إذا ما طبقت مرة واحدة بنجاح،  
فإنها تصح عادةً مستحكمة. كلما عرضت معضلة سياسية شائكة، فإنها  
تتحول في الحين إلى مسألة فقهية، ثم في مرحلة لاحقة تُفرغ في قالب  
كلامي وفي مرحلة ثالثة، بعد إخضاعها لتفريعات منطقية كثيرة، تُحال  
على الفلاسفة. بهذه الطريقة اللبقة يتم التخلص منها نهائياً بعد فترة  
تطول أو تقصر.

الفقر من السياسة إلى الشرع عمل يقوم به الفقهاء بعد أن يستبعد  
بهم أصحاب السلطة. أئق الفقهاء هو بالطبع السنة، أي ما يُروى عن  
النبي - في - المدينة. لا يجدون صعوبة في استنباط حكم شرعي  
يُرضي الحكام دون خصومهم الذين كانوا يرومون بالأساس تعبيراً في  
السلطة أو المشاركة فيها. لكن بين ظهور المشكل وصدور الحكم  
الشرعي تكون الأوضاع العامة قد تغيرت، ومن يشتت بمطالبه الأصلية  
يجد بالتالي نفسه خارج ما يضيء عليه التاريخ. يفتش عن الأنظار  
فتنسى مسألته وبعد مدة لا يبقى منها سوى ندبة في اللاوعي الجماعي،  
اسم يضاف إلى جماعة تذكر في سجل الفرق.

يتراجع الفقيه بعد أن يكون قد أذى مهته ويحلّ محله المتكلم.  
فيتميز بالتدريج منحى السؤال: لم يعد يتعلق بالإنسان، ماذا  
يستطيع أن يفعل أو ماذا يجب عليه أن يفعل، بقدر ما يضاف الآن إلى  
الله، ما يجوز وما لا يجوز قوله في حق الله. تقوم بالجواب جماعة  
من نوع جديد، أهل بلاغة وجدل، من نسقيهم اليوم مثقفين متميزين،  
قرتهم واعتمد على ثقافتهم وتباهتهم أسباط الامبراطورية الجدد.

يُوسّع هؤلاء دائرة النقاش إلى ما لا نهاية تحت تأثير عوامل  
كثيرة. منها أنّ غالية من يدين بالإسلام هم قريبو العهد به ويحملون

مهم بالضرورة بقايا صراعات عقائدية قديمة. كل مسألة تعرض للنظر مأخذ في الحين بعداً آخر. تُجرّد من كل علاقة بوضعها الراهن حتى تستحيل إلى فكرة يمكن التلاعب بها. تُشغل قوى الخيال لتظهر ملامح القرابة مع مشكلات ونزاعات قديمة، سابقة على بزوغ الإسلام. كل حلّ اقترح في الماضي يُطبّق آلياً وبدون ترقّد على المشكل المطروح وهكذا تتوسّع دائرة علم الكلام، يستعيد كل يوم من ثروة الماضي دور أن يفيد هو الفقه أو السياسة.

أثناء هذا التوظيف المتواصل لمكاسب فكرية قديمة، باعتماد قواعد المنطق وضوابط المناظرة، يقترب علم الكلام خطوة خطوة بالميتافيزيقا. يتشبع بمسحاتها إن لم يتماه معها بالكامل. يستعير منها المعاني والمفاهيم، وكذلك المقاربة، المبنية على المقابلة والتشبيه، القفز المستمر من مستوى إلى آخر. هذه صناعة جُرّبت منذ قرون. فُتقر متكلموناً أصولها بسهولة. وبعد فترة قصيرة يصلون إلى حدّ البراعة فيها. يساعدتهم على السرع وضع لغوي ملائم. اللغات المتواجدة آنذاك والتي تنافس على الهيمنة الثقافية، أصلي اليونانية والفارسية والسريانية والعربية، كلها ناضجة مكتملة، معجم كل واحدة منها غدير وسعوها مفضل دقيق. من يتعاطى المناظرة يُتقن في الغالب لغتين وربما ثلاثاً، والنقل من لغة إلى أخرى عملية عادية، مضمونة ومطلوبة.

في هذا الجو وعلى هذا المستوى من التجريد تُؤحد المسائل السياسية والاجتماعية كمدخل فقط، كوطئة لشبهات ومعارقات قديمة لا مانع من ذلك إذ الوقائع التي كانت في أصل المشكلات لا تعمّر طويلاً فلا يبقى منها بعد برهة إلا صورته الذهنية وهيكلها المكري. لذا نرى المعضلات تُدرس من كل جوانبها، تُفصل تفصيلاً كافياً شامياً على المستوى النظري دون أن تجد واحدة منها طريقاً عملياً إلى الحل. من

هنا نفهم عدم الاحتكام إلى التجربة، من أي نوع كانت.  
ما نلاحظه فترة بعد أخرى: تقدم وثناء على مستوى الفكر، وعلى  
مستوى الواقع ضحالة وتعثر.

## 65

نسوق في هذا الباب مثالين:

ما الإيمان؟

السؤال مطروح على القاضي المكلف بالتمييز بين المؤمن وغيره  
إد حقوق الدولة تختلف من حال إلى حال. لكي يحصل في الأمر لا بد  
للقاضي من شاهد. هل يعتمد القول (الشهادة) أم العمل (الصلاة مثلاً)  
أم الوجدان؟ الحل الثالث (سير القلوب) ممتنع، ينحصر الاختيار إذن  
في الأول والثاني. يتردد القاضي بعض الوقت ثم يجتهد ويختار الحل  
الأول الإيمان هو قول باللسان. حل يرضي المرء، يزعج قليلاً  
السلطان ويغضب كثيراً المتشككين وهم قلة

عندها يتدخل المتكلم ويفتح باباً لجدال لا ينتهي. يجعل من  
مسألة عملية وجدت طريقها إلى الحل مشكلة تعريف ومع أن الأمر  
محسوم منذ قرون، إذ لا يوجد عملياً حل سواه، نرى المتكلم لا يزال  
يسبش في مؤلفات قديمة، سابقة على الإسلام، ما يشي به تعريضه  
المتلاحقة.

ما العدل الإلهي؟

يتعلق الأمر أصلاً بالعدل البشري، عدل الخليفة العباسي الذي  
يسعى إلى أن يكون قائد ورئيس الجميع، المسلمين وغيرهم.

من كانوا يُعرفون بأهل العدل والتوحيد أو بالمعتزلة كانوا من جهة



يجادلون بقوة غير المسلمين ويرمونهم كلهم بالتجسيم (من هنا التسمية الأولى)، وكانوا من جهة ثانية يتحاشون الخوض في مسألة شرعية الخلافة (من هنا التسمية الثانية)، لكن من وراء هذين الموقعين كانوا يرمون إلى أن يقرروا لهذه الامبراطورية «الخليقية»، المترامية الأطراف المتعددة الملل والنحل عقيدة واحدة، إيديولوجيا حسب تعبير العصر، توافق ميول المسلم وغير المسلم، وإن أدى الأمر إلى إغفال جانب من النص القرآني، وذلك باللجوء إلى قدر من التأويل. الهدف الأبعد، سياسي بالدرجة الأولى، هو تحقيق العدل، المساواة بين الفئات المختلفة، والتوحيد، توحيد المجتمع حتى يكون قادراً على مواجهة العدو البيزنطي الذي استعاد نفسه وبدأ يستعد للثأر.

اعتباراً لهذا الوضع هل لنا أن نستعرب إذ نرى هؤلاء المتكلمين يفقون في قضايا نظرية كثيرة موقف رواقبي الامبراطورية الرومانية؟ الظرف التاريخي مماثل والهدف واحد عند الجماعتين. لا غرابة أن يعثر المعتزلة تلقائياً على جزء كبير مما يعرف بنظرية الحق الطبيعي وأن يتسم كلامهم بهم إنسوي بارز. كانوا حريصين على تقريب الله من الإنسان قدر حرم خصومهم الحنبلين على إبعاده وتعاليه.

حدم المعتزلة الخلافة المباسية، فارتبط مآلهم بمآلها سجع مجهم إذ كانت قوية وأقل عندما ضعفت وانحلت.

ولما فقدوا همهم السياسي تاهوا في تفاصيل ودقائق لا فائدة من ورائها ما علاقة اجتهادات متأخريهم بمبادئ مؤسسي المدرسة؟ ما علاقة الجوهر الفرد بالعدل، بالحق الطبيعي، بضرورة إقناع أهل الكتاب وكسب ولائهم لخليفة عادل يقدس الله الواحد ويخدم الجميع؟ لا نفهم هنا التورط إلا إذا افترضنا أنه جاء نتيجة حتمية لمطلق المماطرة ومكابرة الخصوم المجادلين. فتحول المعتزلي من قاص يفكر

في شؤون الخلق إلى متكلم في صفات الله ثم تحوّل هذا بدوره إلى  
فيلسوف يبحث في الماورائيات.



إن لم نخضع لهذا التسلسل، إن لم نعتبر أولاً مستوى السياسة أو  
المجتمع قبل التعرّض لمستوى الشرع (حق الإنسان) ثم لمستوى  
الشيولوجيا (حق الله) وأخيراً للمنطق والميتافيزيقا، فإننا نحمل على  
استمرار ذهنية الخلط والانتقاء، الناتجة عن عوامل تربوية ثلاثة

- «المدرسة» كمؤسسة تعليمية وحيدة.

- «الرواية» كمنهج وحيد للتفكير.

- «الحصر» كسمة وحيدة لضبط المعرفة.

المؤلف عندنا غالباً ما يكون مُعلّماً، يُحاضر في مسجد أو في  
راوية، في فنّ محدّد وحسب برنامج لا يتغيّر لا بعيد أبداً عن  
المعروف، لا يخالف أبداً الموروث، لا ينتم عن فطنة وبهاة إلا على  
الهامش، عندما ينصدى للدقائق و«اللطائف» وهذه، إن عرضت،  
نعرض في إطار معلوم، أثناء مُخرجات متوقّعة، متفرّعة عن طريق  
موحّط مند صهود. لا يفادر المسلك، لا يغيّر الوجهة، لا يقلب الترتيب  
المعهود، لأنه إن فعل شوّش على السامع وربما على نفسه.

نقرأ مناظرة ما، نأخذ منها تقريراً، أياً كان، مثبناً أو ناقباً، موحّياً  
أو سالباً، فنلاحظ على التوّ أنه لا يميّز بين المستويات، يمرج المنطق  
بالماورائيات، الكلام بالشرع، النحو باللغة، إلخ، كما تلاحظ أنه لا  
يشت على نسق واحد طول المناظرة، الشرع لا يسبق دائماً الكلام،  
المنطق لا يلي دائماً النحو. لكل تقرير، لكل إيراد، لكل اعتراض

ترتيبه الخاص كما لو لم يكن لأي مستوى فضل أو ميزة على آخر هذا هو ما نعنيه بالخلط والمزج والانتقاء . كثيراً ما نجد المناظر يفقد عرصاً ماورائياً باعتماد قاعدة نحوية أو مسلمة منطقية، أو يرد على قاعدة عقائدية باستظهار شهادة الحواس أو الاستعمال اللعوي

فإذا قررنا اليوم إعادة هيكلة ما جاء في الماظرات الكلامية التقليدية، وذلك بفرض تمحيصها والحكم على جذبتها، فلا ماص لنا من اختيار وجهة معينة والثبات عليها طوال عملية التمحيص. علينا أن نحتر إمام وجهة التطور التاريخي أي من الفكرة إلى الإنجاز، وإما نختر وجهة التحليل المنطقي أي من الواقع إلى التجريد.

## 67

الترتيب يعني هنا التوجيه، التوجيه بالتوجه، بالوعي أن ههنا تطوراً (ارتقاء أو انحطاطاً) ترك ندوباً وعلامات يمكن أن تلمس رغم ما بذلته الأجيال السابقة من جهود لمحوها

يبدأ الفقه مع أبي حنيفة لهذه الأسبقية المجمع عليها دلالة وأية دلالة. كان على فقيه العراق أن يحل مشكلات جد معقدة، ناتجة عن تأثير تقاليد كثيرة سابقة على الإسلام وغالبة في دولة الخلافة، المتمدة الأجاس، المتباينة الأهواء. ولهذا السبب بالدات كان من الطبيعي أن يترك للقاضي مجالاً واسعاً للاجتهاد والابتكار. طلب منه أن ينشع بروح وأهداف الدعوة الجديدة، لكن طلب منه كذلك، وعلى قدر مماثل، أن يتحلى بالواقعية وبالعدالة.

هذه الصلاحية الواسعة المخولة للقاضي هي التي أعضبت مالك بن أنس الذي سُمي بحق إمام المدينة. قام في كتابه الموطأ بتدوين ما

كان يعمل به، تواتراً، في مهد الدولة الإسلامية. وبذلك وضع حقاً لمصدره القاضي. هذا وإن دعت الضرورة إلى الاحتفاظ بقسط منها تحت اسم الاستحسان.

لم يتراجع الشافعي عن هذا الموقف، بل أصله إذ وضع كمبدأ لا رجعة فيه أن القرآن لا يُفهم مقصده، بالنسبة لنا، إلا على صره السنة وإن هو جَوَّر إلى حدِّ ما القياس (قياس حالة مستجدة على حالة معروفة وإجراء حكم هذه على تلك)، فلأن القياس موجود في السنة فهو محكوم بها لا يتجاوزها بحال.

وهذا الهم، ضرورة تأسيس كل حكم على السنة، على القرآن المفهوم على ضوء السنة، هو ما دعا ابن حنبل إلى توسيع نطاق هذه الأخيرة كتاب مالك موطأ، كتاب ابن حنبل مُسْنَد إذ يتوخى أو يأمل إسناد كل الأحكام الفقهية على سوابق. فبجعل القاضي تحت إمرة المحدث وبعده عن تأثير المنكلم. من مئات نشتل إلى آلاف الأحاديث، متفاوتة الصحة، أما بحاجة إلى أن نطال السنة كل حوادث الحياة البشرية، العامة والخاصة، إذ المسلم، في رأي ابن حنبل، هو من يعيش باستمرار تحت مظهر خالفه وبالتالي من تنعكس في حياته صرورة ما من حياة الرسول. فكلما كثرت الأحاديث المروية عن النبي، وهي دروس وأوامر وأمثال وأحكام، تبرزت دواعي التقليد وتبددت مغريات الابتذاع<sup>(5)</sup>

هنا إذن وجهة تاريخية واضحة، يفعلها من يشاء إعمالها لكن لا

(5) إذ يقرر أن المؤمن هو من يعيش حياة تنعكس هي كل لحظة حياة الرسول، نيب في الوقت نفسه أن المحيط العام واحد. هذا يعني إما موقف التطور أو مغادرة الدنيا خلاصة بديهية لنا، لكنها ليست كذلك لأمثال ابن حنبل الذين يصطلون أن المعاد بنا مع الوحي، وأنا كلنا عتق في مهلة

يمكنه إنكارها. نرى في تطور الفقه نفسه كيف تناقشت باستمرار  
صلاحيات القاضي، كيف انحصرت بالتفريع مجال مبادرة الفرد واستغلال  
الوجدان. وبالمقابل نرى كم نمت وتعددت دواعي الخضوع والانقياد  
لرأي جماعة معدودة، مؤهلة وحدها لإظهار الحق، قولاً وفعلًا  
طريق هذه الجماعة وحده سالك، من حاد عنه هلك.

## 68

لا يختلف الكلام في وجهته عن الفقه.

دافع المعتزلة بعزم وثبات عن التوحيد في وجه تجسيم اليهود  
وتثليث النصارى وثنائية المجوس. ردوا بالطبع على معاصريهم لا على  
الشاولين الذين قلوا هؤلاء في القرون اللاحقة. إذا ما حصرنا النقاش  
في حدوده الزمنية لا يسعنا سوى الاعتراف بأن موقف المعتزلة كان في  
غاية القوة والتماسك. ففتحهم ما كانوا يظهرونه من حدة واستعلاء.

لكن عندما أفل نجمهم وحل محلهم الأشاعرة اعثر هؤلاء،  
خطأ، أن المعركة قد حسمت فأففلوا الملف دون أن يتشبهوا إلى أن  
الديانات الأخرى لم تتوقف عند ما كانت تقول به في النهاية، بل، ردًا  
على النقد الإسلامي القوي، طرقت أصحابها باب التأويل والابتكار.  
وهكذا ضاع قسم كبير مما شيد علم الكلام.

اختار الأشاعرة التوسط بين نوعين من التجسيم، الأول مادي  
جسماني قال به الحشوية الذين عادوا بالإسلام إلى عقيدة اليهود،  
والثاني فكري معنوي، هو تعطيل المعتزلة، الذي ليس سوى تجسيم  
ذكي، إذ يصور الخالق على مثال المخلوق، تحت تأثير غير واع من  
إنسوية [تبشير] النصارى.

لما رجعت كفة الحنبلة نيفوا الكلام برقته، حتى الكلام لأشعري قرّروا مبدأ في غاية البساطة وهو: لا نقول عن الله إلا ما قاله عن نفسه بلا زيادة ولا نقصان، بلا تدقيق أو تأويل بهذه الجملة ليتيمة حُكم بالسيان على كل المعضلات، كل الشبهات التي أقنعت للمعتزلة وكشف عنها الأشاعرة. فانهذ ما تبقى من صرح علم الكلام.

تطبق الملاحظة ذاتها على الفلاسفة، على أنصار الباطن، على نظير المتصوفة كلما ضعف إشعاع أي من هذه المدارس الفكرية هجر حق معرفي واسع ولم يجرؤ أحد بعدئذ على اقتحامه مرة أخرى.

تجددت الحنبلية، تجددت الظاهرية. وإلى غاية عصر النهضة لم يقم أحد بإحياء موقف الخوارج أو المعتزلة، كما لو لم يطرح أي من الفريقين أسئلة وجيهة ولم يواجه مشكلات موضوعية، كما لو كان المجتمع الإسلامي دائماً في أوج القوة والازدهار، مثال العدل والمساواة والاستقرار، كما لو كان المرء المسلم، في كل زمن ومكان، آية في المعرفة والفضيلة.

نراجع الرأي لصالح الحديث ولم يستمد نفسه إلا مع التنظيمات العثمانية أواسط القرن التاسع عشر الميلادي. بقيت منه مسحة في المذهب الحنفي الذي انعكف على نفسه طوال قرون متخلياً عن كل طموح.

نراجع العقل لصالح النقل ولم يشرجع حيويته إلا مع بوادر حركة النهضة

تراجع الباطن لصالح الظاهر، سيما بعد أن غرا التصوف الطبقات الشعبية الأمية. فأفرغت المفردات من مضمونها الفلسفي. لم يتعش التصوف النظري إلا مؤخراً وفي الغلب بإيعاز من «إسلاميين» جدد.

هكذا نرى حقولاً معرفية واسعة تُهمل تدريجياً الواحد بعد الآخر أثناء مسيرة تراجعية دامت سبعة قرون. وهي بالضبط الحقول التي تُبذر فيها نواة الفلسفة وعلم الكلام. هذه مسألة يجمل بنا أن نعود إليها لاحقاً.

### ❦

ابن حزم مفكر نحتفل به ولا نحبه، إذ من طبعه التطرف والغلو. يتشبث، بل يفتخر وينباهي، بمواقف مبدئية لم يجرؤ أقرانه أنصار السنة حتى على التلويح بها

ينبش قبر مدرسة فقهية دُفنت منذ أكثر من قرنين ليعث فيها روحاً جديدة قوية. لا يتورع عن نقد، نقداً لاذعاً وأحياناً بذهناً، أعلام الفقه والكلام. يتبرأ من أبي حنيفة لأنه قال برأيه في مسائل الدين الذي هو مجال الحق الثابت الواضح، متى عُرف بطريقة المعلومة وجب تطبيقه بالحرف ودون تلوؤ. يأخذ على المالكية أنهم يعتبرون مصالح المجتمع حتى في غياب نص يجيرها. وعلى أصحاب الشافعي أنهم يلجأون، ولو في حدود ضيقة، إلى القياس. وعلى الأشاعرة أنهم، مثل المعتزلة، يحتاجون الله. بالمقابل، وهو أمرٌ لافت للنظر، نراه يتفهم ويحامي من لا يتمرض للنص الديني، لا نفياً ولا إثباتاً، وإن نظر في مجالات مُبتدعة مثل المنطق أو الفلسفة الطبيعية أو التصوف، إلخ.

في غير شؤون الدين (إن صحَّ أنه يوجد مجال لا دخل للدين فيه) يعتمد ابن حزم شهادة الحواس ومداهاات العقل

في شؤون الدين (وأي شأن لا علاقة له بالدين؟) لا يرضى إلا بشهادة النبي المرسل. على المسلم أن يسمع فقط، لا أن يجادل أو

يُحاجُّ أو يدعو أو يفادى الاتصال هو دائماً من جانب واحد، من فوق إلى تحت، كما نعتيه كلمة تنزِيل. من يأخذ المبادرة لا محالة ضالٌّ مُضِلٌّ

يكلِّمنا الله بلسان نيته ولسان النبي عوبي ميس. يفهمه تلقائياً من حوطينا به واتَّجِنوا عليه وهم العرب. وصفوا بالأمية، بأصحاب فطرة، بدءاً وتعريفاً، لتكون أعتدنتهم كالجمرة الصقيلة تعكس بلا تحريف أو تشويه كلام الله. وإذا حصل، في حالات استثنائية، أن عجز العرب عن فهم معنى كلمة أو عبارة وجب أخذها على الظاهر، الطق بها كما نزلت دونما تطلُّع إلى إدراك فحواها.

موقف ابن حزم في غاية التماسك والاتساق وإن عبّر عنه بهذه الصراحة والحدة والوضوح، فمدافع من الرمس والمكان. المكان الأندلس المهددة، الزمن انهيار السلطة الأموية فيها. يتألم ابن حزم القرطبي الأموي النزعة وهو يرى وطنه على طريق التناثر والانحلال فيوة لو يتحد الأندلسيون على عقيدة واحدة صلبة تمكّنهم من الصمود في وجه مسيحية نظمها وتقودها كنيسة معبأة لاستعادة ما ضاع منها.

كم ينحرب ابن حزم من ناس عقلاء يستجيرون لقيادة تدعوهم إلى دين اللأعقل.<sup>(6)</sup> هذه نقطة لا نتعرض لها الآن، كما لا نتعرض لمنهجية ابن حزم، أي ما يمكن استنباطه من الصفحات الكثيرة والمعضلة التي يُخصّصها المؤلف لمسائل اللغة والمعاني وأصول التشريع وشهادة الحواس، إلخ. من السهل جداً أن نستخلص من هذه الصفحات فلسفة متكاملة عميقة. هذا عمل نعرض عنه هنا. ونكفي

(6) عبّر محمد عبده عن الاستغراب نفسه في كتابه الإسلام والنصرانية انظر ملاحظتنا في مفهوم العقل، 1999.



تسجيل حالة غريبة ناتجة عن موقف ابن حزم التقليدي المتشدد، الساتح  
عن ظرف تاريخي معين. الحالة هي انعكاس الوسائل والأهداف  
عند ابن حزم نرى الثقافة تدعو إلى الآتي، الدكاء يدعو إلى  
البلادة، الطموح يدعو إلى الخمول، المتعز يدعو إلى البساطة، البهارة  
تدعو إلى الغفلة، اليقظة تدعو إلى السهر، إلخ.  
بقدر ما يغرينا علم الرجل، حدقه وأسلوبه، يؤسفنا مؤدى دعواه  
يستغرب هو سذاجة النصارى واليهود ونحن نستغرب استسلامه  
واستثمانه

## 70

تختص كتب السنة عموماً طويلاً للعلم تقرر فيها مسائل كثيرة.  
حقيقة العلم، فضائله، طرق تحصيله، شروطه، حدوده، إلخ  
يحلون لنا منذ عهد النهضة أن ندعي أننا أمام نظرية متكاملة تضاهي  
في شموليتها ودقتها أشهر نظريات المعرفة الحديثة. الأمر ليس كذلك،  
وهو ما نذكرنا به كتب أصول الفقه، إذ المرخص من التحقيقات  
المذكورة هو حصر العلم فيما هو شرعي، نافع في الدنيا والآخرة،  
عائد بالفائدة على المجتمع كما يتصوره ويعمل لتحقيقه أنصار السنة.  
العلم، في هذا المنظور، كالإيمان لا يزيد ولا ينقص فهو مد  
الأرل كامل، ثابت، جاهز، موهوب لم يبق إذن إلا أن يعرف حكمه  
الشرعي، أي أن يميز المحمود منه عن المكروه والمباح، النافع دياً  
ودنياً عن الضار أو المعاني أو المأل (المُلهي).  
العلم المحمود المطلوب هو ما يكتسب بطرق شرعية. أما إذا  
اكتسب بغيرها فهو مذموم حتى وإن كان صحيحاً لا غبار عليه.

العلم المحمود المكتسب شرعياً يجب أن يتوقف عند حد، حيث لا فائدة فيه للفرد أو الجماعة، وإلا فإنه بدل على تنطع وجهالة، مغالاة ونكير

العلم المكتسب حسب هذه الشروط غير متاح للجميع، لا لأن المواهب والمؤهلات متفاوتة بين الأفراد، بل لأن المجتمع يحتاج إلى عدد محدود من القضاة والخطباء والوعاظ. الأمانة صفة حميدة يحسن الحفاظ عليها. العلم فرض كفاية ليس إلّا.<sup>(7)</sup>

بيد أن القائلين بهذا الرأي الصارم، أولئك الذين يدعون إلى التواضع والقناعة، ليسوا هم أصحاب قناعة في مجال العلم ليسوا بلداء أو صغاف العقول، بل بالعكس أصحاب فطنة وصدق، يدون نياحة فائقة وهم يؤصلون رأيهم هذا فيحق القول إن حالهم يكذب دعواهم

وكما توجد مؤسسة سياسية وقضائية توحد مؤسسة تعليمية لتخدمهما. تنقسم المعارف التي تقوم بتلقيها إلى صورية مثل القرآن والحديث والفقه، وإلى مساجلة مثل اللغة والحج والمعايير والأنساب والأخبار إلخ. طريقة التلقين واحدة هي الرواية، الحفظ، الإسناد. في فترات معينة تضاف إلى هذه علوم مستحدثة كالهينة والحساب والمسطق. تعد علوماً مساهمة بعد أن قام الدليل على أنها باهعة ولا يخشى منها ضرر على العقيدة.

هذه العلوم المستحدثة، غير الشرعية في الأصل، تحصى هي الأخرى لمنهج الرواية، إذ لا تتطلب درية بلوية أو خبرة صناعية أو

(7) «إن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمة ومراعاة علم المنطق في القصص الشرعية مناهي لتلك» الشاطبي، المصالح فيه، ج IV ص 337

موهبة في مجال التخيل والتميز. كل ما يطلب من التلميذ، في هذه المواد كما في غيرها، هو أن يسمع، أن يحفظ، أن يروي.<sup>(8)</sup>

بجانب هذه العلوم توجد معارف أخرى، بعضها محمود يجلب لصاحبها الهيبة والاحترام وأحياناً الثروة كالطب وصناعة الجبيل والكيمياء، وبعضها مذموم يجرّ على من يتعاطاها الويل والاحتقار، ظاهرياً على الأقل، مثل التنجيم والكهانة والحط وصناعة الأعداد، زلج كل هذه بقايا علوم تعود إلى ماضٍ سحيق. اعتاد أهل السنة منذ أواسط القرن الثالث الهجري على تسميتها بغير الإسلامية، في حين أن غيرهم من المؤلفين ينسبونها إلى الحكمة، إذ هي موروثه عن السجل الهلستيني الذي تكلمنا عنه آنفاً.

هذه المعارف، عكس السابقة، تشطب ولو قلداً يسيراً، من مباشرة المادة مهما يكن حكمها الشرعي، أكانت جائزة أو مذمومة، صاغة أو محايدة، مسببة أو ملهية، فإياها على كل حال تظل على هامش المؤسسة الرسمية. لا تلقن أبداً في المسجد أو المدرسة أو الراوية وإنما في قصر أمير، في مجلس وزير، وأحياناً خارج المدينة في الهواء الطلق.

النتيجة واضحة وهي أن منهج السنة، اعتماد الأتباع ونبد الابتداع، يؤذي حتماً، بوعي أو بغير وعي، إلى ثقافة سمع ولسان، في تعارضه مارر مع ثقافة عين ويد التي قوامها الملاحظة والممارسة

لا يمكن القول إن الثقافة الثانية غائبة تماماً حيث تسيطر الأولى، إذ لا يمكن لأي مجتمع أن يستغني عنها كلياً، سيما بعد أن تكون قد

(8) انظر طه حسين، الأيام، حيث يروي المؤلف كيف تعلم المنطق والحساب رغم أنه لا يصر.

اكتسبت وجريت وانتشرت. يبقى منها شيء، رضي المجتمع بذلك أم لم يرض، محفوظاً في الألفاظ والعبارات، في المطلق وفي الخيال، هي حركات الجسم المادية. لكن بما أنها مهمة ومحترمة، مُبعدة، غير مرغوب فيها، فإنها تُختزل في المعروف منها دون أن تتطلع أبداً إلى اكتساب جديد.

من حين لآخر، هنا أو هناك، تنتعش هذه المعارف والصاعات بإيعاز من الحكام وتحت حمايتهم. يحصل ذلك عندما يضعف سلطان التقليد ويدوم ما دام الجلاء بين أهل السنة وخصومهم<sup>(9)</sup>

## 71

في نقطة معينة من التاريخ، علينا أن نحدد بدقة، يقوم رجال السنة، أنصار التقليد ودعاة الاتباع، بعملية زير وتشذيب وترتيب. كل ما هلا وطهر، أو فاق وفاض، كل ما تجاوز وتعدي، وكل ما لم يقف عند حد معلوم وجب التخلص منه والحد المعلوم ما هو؟

في جملة واحدة هو تأويل سادة مدينة الرسول لسيرته الدنيوية بعد الانتهاء من عملية الزير هذه يلتفت أهل السنة إلى الماضي ريمعلون به ما فعلوا بحاصر أبنائهم. يتصرفون كما لو أن ما كان وتحقق لم يكن سوى أصغاث أحلام يجب محوه بالكامل من ذاكرة الجماعة على أساس قاعدة صارمة: كل مخالف معدوم.

ثم بعد الماضي يتطلعون إلى المستقبل ويتخذون الترتيبات اللازمة

(9) حصل ذلك تحت حكم الفاطميين والموحدين وفي بدايه أمر العلويين والمعول والعثمانيين

لكي لا يخضر مجدداً ما يبس ولا ينتعش ما خنق. من أعلى المنابر المحتكرة لهم، في المساجد والمدارس الممنوعة على خصوصهم، يفرّرون ما يجب القيام به حتى يُصم البقاء والاستمرار، جيلاً بعد جيل، لنموذ أمثالهم وغلبة تأويلهم الخاص لكلام الله.

وهكذا يمكرون بمكر التاريخ. باسم فترة زمنية وجيزة، فترة مسطحة ومختلة، مصححة ومتقحة، يُطلب من التاريخ أن يتوقف هو الآخر عند حده، يُؤمر بأن لا يتجدد أبداً ولا يتمير، لا يتسرع ولا يتطور، بعبارة أوضح يلزم بأن يتكر لمضمونه ومفراه. يفعل أهل السنة ما يفعلون ولسان حالهم يقول. ما الفائدة في تكرار ما قد تحقق بالفعل، إذ ما تحقق هو الحق الجامع المانع، الكافي الشافي؟

وبالطبع تحت هذا الضغط الهائل ينمّر التاريخ ما تبقى له من قوة يستهلكها في معانعة التغير حتى يحافظ على الوضع المتعثر

عندها لا يمكن استئناف الحركة إلا بدافع خارجي، دافع دنيوي أعني<sup>(10)</sup> قبل أن يحصل ذلك تغزو السنة، أي ذهنية التقليد والاتباع، كل مظاهر الحياة، الفكرية والسلوكية، بل تفرض هيمنتها حتى على من قاوم نشأتها كالحوارج والشيعية ورواد الحكمة تؤسس كل جماعة سنة خاصة بها، فتوحد النتائج اجتماعياً وتاريخياً

والعريب هو أن هذا التصميم التدريجي يُعدّ في حد ذاته دليلاً قطعياً على صحة منهج السنة.

بواجه الغزالي خصمين، الفيلسوف وداعية الباطن، ويجانبه

(10) كثيراً ما تُحرّر الهزائم المزائم حدث ذلك في روسيا وتركيا والصين

حليفان خجولان بسبب انتصاره لعلم الكلام: العقيد الحنبلي والمصوف السني.

يقول العرالي مع حليفه: لا مُرشد، لا معلم، لا ملفن، لا منقذ إلا النبي العربي، خاتم المرسلين في الدنيا والشفيع الأوحى في الآخرة. نهم من تأكيد الكلام أن النقطة المذكورة هي الأساس في كل ما يتعلق بالعقيدة وأن ما سواها يُعد ثانوياً. وبالفعل نرى العرالي في كثير من القضايا يخالف حلفاءه ويوافق خصومه إلى حد أن الكثيرين تساءلوا عن مدى صدقه. لكنه لم يتراجع أبداً في رفضه لآية وساطة بينه وبين الرسول.

في الوقت الذي اتخذ فيه العرالي هذا الموقف الصريح والصارم، الذي أمده بوسيلة سهلة يميز بها المطيع عن الفاسق والمؤمن عن الزنديق، كانت عملية تأصيل ونعيم النزعة السنية في أوجها. كل مدرسة فكرية أسست لنفسها «مئة»، مجموعة آثار وتقاليد، مستقلة، معادت بذلك لا تستطيع التأثير في أحد أو التأثير به، إذ منهج التأصيل والبناء واحد.

يقول الشيعي: لا نبي بعد النبي، لكنه يريد أن سر الرسالة أورثها النبي لعلي من أبي طالب إذ مضى على خلافته. وعلي أورث ذلك السرّ دبرته جيلاً بعد جيل حسب قانون الطبيعة ثم يحتجّ وخصومنا أمسهم لا يسكرون أن الحق يورث، إلا أنهم قدموا العريس على القريب، الصاحب الرفيق على ابن العم، أقدموا على تفصيل من احتاره الشر على من ميّزه واصطفاه الخالق.

يرفض المتصوّف أن يحاز إلى هذا الجانب أو ذاك في شؤون الدنيا، والحلاقة شأن دنيوي، إذ همّه الوحيد تربية النفس بالمجاهدة والانقطاع. لكنه يحتاج هو الآخر إلى شيخ مرشد، تربى على يد شيخ

في إطار سلسلة متصلة تنتهي إلى صحابي لازم النبي وتلقى منه أمراً. إن كان الصحابي من أهل البيت انخرط المتصوّف في سلك الشبهة، ولا انضاف إلى جماعة أهل السنة، دون أن يؤثر هذا الانتساب في مساهمة وسيرته.

يعترف الفيلسوف أنّ لهذا الكون خالقاً يحركه ويسيره. يكشف للبشر عبر جماعات تتسع بالتدرّج. تتوالى الرسائل على لسان بي آدم بعبارات مختلفة تزيد كل مرة بياناً ووضوحاً. الخالق واحد والحقيقة واحدة، حقيقةً تنكشف فترة بعد فترة لأفراد موهوبين. لما وجب ربط الكشف بالرغبة الملحة<sup>(11)</sup> للحكمة أيضاً تقليد، وهو أعرق من الآخر. من وضع نفسه داخل الأول عدّ من الخاصّة، ممن ينقاد لضوابط العقل، ومن يضع نفسه داخل التقليد الثاني، عدّ حتماً من العامّة، إذ لم يتأثر إلا بحوافز الغريزة والخيال. بيد أنّ الإنسان الواعي النبيه، من أية نقطة انطلق، إن هو جامد وصبر، وصل في النهاية إلى التقليد الكبير، تقليد الحكمة العالدة، دون أن يلزمه ذلك بالإعراض عن التقليد الثاني الذي يربطه بالجماعة.

الإنسان روح وجسد. والجسد يحتاج إلى طعام ولباس وسكن ودواء. المعارف النظرية وحدها لا تكفي، لا بدّ من معارف عملية، من صنائع. يُخصّص لهذه الأخيرة في الكتب التي تصنّف العلوم صفحات معدودات بالمقارنة مع المئات المسوّدة في حق الأولى، سيما إذا أدمجت فيها، كعلوم مساعدة، الطب والصيلة وعلم السات إلخ.

المعارف العملية لها مميزات تتطلب درية اليد ودقّة الملاحظة ومباشرة الطسعة. تتطلع دائماً إلى المزيد، تقبل بالتراكم، تقنّح

(11) يؤكّد المصوّف أن الشوق شرط الكشف

المجهول وتُقدم على التجريب. هذه خصائص كانت تذهب بها بعيداً لولا أنها اضطرت هي الأخرى إلى تبني منهج التقليد والرواية<sup>(12)</sup> أسد كلُّ نوع منها (الكتابة، الزراعة، الملاحة، النجارة، الحدادة، إلخ) إلى أب (أول من...)، حقيقي أو أسطوري، يحمل، كما هو متعارف، اسمين، عربي وعجمي.

ثم ميّز أهل السنة العلمي والسري من هذه المعارف. قالوا: هذه صحيحة مذكومة وهذه كاذبة محرمة، هذه نافعة مكروهة وهذه وهمية منبوذة. رغم الحكم السلبي والوضع الاجتماعي المتدنّي كان يتعاطاها كثير من الناس، خاصة بين أتباع المثل والنحل غير الإسلامية السنية. تبقى دائماً في الظل، على الهامش، خارج المؤسسة الرسمية، لكنها تحاول، عبر القرون، أن تكتسب شرعية ما باستعارة لباس التقليد تُلقن أكثر فأكثر على أساس المذهب العام المتعلم يقلّد حركات معلّمه التي تعلّمها من معلّمه حسب سلسلة متصلة تعود إلى الأب، المعلم الأول هنا أيضاً إسماعيل، هنا أيضاً إجماع، هنا أيضاً مصافحة الصناعة تلقن على طريقة «المعلم».

من هنا وحدة التعبير، وحدة القاموس. لكل علم أو فن أو صناعة شيخ أو إمام هو في آن مُرشد معلّم ملقن مدرّب. لغة المتصوف هي لغة الصائغي. وبهذه الوحدة تترسخ في الأذهان فكرة الاتباع والحمّظ والأمانة والولاء، فكرة السنة بكلّ تلوينات معانيها

هنا نطرح السؤال على المؤرخ: من كان أول قاتل بها؟

قد يدّعي الشيعي أنه هو الذي أروع خصومه، بعد ممانعة، على

(12) اقرأ عند المفسرين والأخباريين. أول من كتب لدرس، أول من أبحر بوح، إلخ.



الإقرار بأن لا محيد، في نطاق التنزيل، عن التورث. السر ينتقل حتماً من وارث إلى وارث حسب قانون الطبيعة كما أرادته الحائق ولا دخل للمخلوق فيه. هذا هو الحل المنطقي.<sup>(13)</sup>

الدعوى صحيحة لكن بشرط أن يبقى قائلاًها في الطاق الإسلامي ولا وجب التعميم، أي القفز من الإمامية الشيعية (السر محصور في سلالة علي) إلى الباطنية (الحق حكر على صفوة الدعاة) إن التقليد البيروافلاطوني سابق على أقوال فلاسفتنا، حتى وإن قيل إنهم اكتشفوه مجدداً من تلقاء أنفسهم. يبقى أنهم، بالنسبة لنا، لم يتدعوه وكذلك القول في التقليد المنسوب إلى هرمس (إدريس في عرفنا).

مهما تكن نتيجة البحث التاريخي، الحاصل هو أن كل تقليد يعزّر الآخر، أيّاً كان السابق.

في نهاية القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) لم يعد يوجد عندنا فكر ليس له تقليد حاص به، يخضع له خضوعاً تاماً. كان لكل جماعة شيخ ولكل مفكر مُرشد وإمام. فلم يعد مجال لأية ملاحظة صريحة متعقبة مبيدة.

كان الوضع على الشكل التالي: أبعدت الشيعة عن الجماعة واضطرت الباطنية إلى ارتداء لباس الحكمة أو التصوف أو الهرمية. وأتباع هذه المدارس كلّها تظاهروا باعتراف منذهب السنة الأكثر تشدداً وصراحة.

لم يعد من علم إلا علم الظاهر، المعنى البسيط، السهل، الواضح، الديهي لا مجال لعلم الكلام، بل لأي فكر سوى التمسك

(13) المتعلق بعنه وراء أجزاء الفقهاء وسلسله المتصوفة من هنا السؤال. هل يمكن الاستغناء عن شيخ مرث

في عرض ما هو جلي وترتيب أدلة تلك الحقيقة الظاهرة الصالحة  
للجمهور في الدنيا والآخرة. أما الباطن، الحق في ذاته، فهو بالتعريف  
محفوظ ومحجوب، لا مطمع في إدراكه ولا فائدة في التطلع إليه  
هذا ما تمتك به، وبقرة، ابن رشد.<sup>(14)</sup>

## 73

ههنا تطور واضح، بالمعنى الحرفي للكلمة أي الانتقال من طور  
إلى آخر. والتطور هو في اتجاه الحصر، التضييق، الجمع، السد،  
القناعة، إلخ.

هل كان الأمر مقدراً منذ البدء؟ نحيل السؤال على المؤرخ  
المحترف الناقد المتأمل ونُمله حتى يجد الجواب.

ينتصر المذهب الحسلي - نواة ومثال كل فكر تقليدي سقي -  
أواسط القرن الثالث الهجري (نهاية القرن التاسع الميلادي) ويتراكم  
الانتصار مع انفجار ثورة الفرامطة وبداية التراجع أمام بيزطة.

ينتشر الكلام الأشعري والنصوف، حليمان قويا للسنة، الأول  
ضد العقلانية المفرطة والثاني ضد الباطنية الشيعية يجد المدحمان لدى  
سلعة الخلافة ترحيباً ومساعدة، فيغزون كل الأوساط، المثقفة والامية،

(14) لا يفرق ابن رشد ازدواجية الحقيقة، كما فهم بعض الأوروبيين في وقت ما، بل إن الحقيقة الواحدة يجب أن تعرض بأسلوبين، أحدهما خطابي، موجه للعامة، مبني على الترغيب والترهيب وبالتالي على الشعور والخيال، والآخر برهاني، موجه للخاصة ويمسك العقل. لذا يحكم سلباً على مسعى المتكلمين، سيما الأشاعرة، لأن طريقتهم ليست برهانية كلها لتضع الخاصة ولا هي خطابة محض لتؤثر في وجدان العامة. واضح أن فكر ابن رشد محكوم بحالة الأندلس التي كانت بحاجة ماسة إلى تجديد إيديولوجي

أثناء القرنين الرابع والخامس بعد الهجرة (العاشر والحادي عشر بعد الميلاد)، أي في وقت تواجه فيه الامبراطورية العباسية عدوَّين لدودين: الماطميين داخلياً والصليبيين خارجياً.

يبحث في الأندلس المذهب الظاهري وفي ظروف وجيز براه يستولي على عقول النظار والمحققين، حتى المشاركون في علوم الحكمة، كما يؤثر تأثيراً واضحاً في فقهاء المالكية الذين يحتكرون مد عقود مناصب القضاء والفتيا والخطابة. يبدي من قوة الرأي وجودة العبارة، من حماس وجرأة في المناظرة والمجدل، ما يجعل الكثيرين، إلى يومنا هذا، يعتبرون أنه يحتل لباب العقيدة الإسلامية السنية. هل يمكن فصل هذا التألق عن حالة التمرق والانكماش التي كانت تعرفها جزيرة الأندلس من جراء الضغط المسيحي المتزايد؟

إن صيخ أن هناك ترابطاً بين الانحصر في الداخل والاندحار في الخارج، بين ذهنية التقليد، السير على أثر السلف، حصر العلم فيما يُروى ويُحفظ من جهة، وبين فلاحق الهرائم، التراجع المتوالي أمام العدو من جهة ثانية، ألا يلقى بناء نحن المتأخرين، لكي نفهم أوجه هذا الترابط، أن معاكس السيورة، أن تقوم باختزال معكوس، احتزل دي طابع منهجي.

كلما عرضت لنا مسألة فكرية مجرّدة (الكفر والإيمان، الخلق والأزل، الجبر والقدر، الرأي والأثر، إلخ)، قبل أن نشبه في الحلول المقترحة، في الأقوال والردود، الاعتراضات والتفيدات، علينا أن نصيّد أولاً المحرك الأصلي، الدافع الواقعي، المُعصلة الساسية والاجتماعية القائمة في بداية النقاش والتي عمل الفقهاء على طمسها بإفراغها في قالب نظري يكثُر فيه القيل والقال، حتى لا يصادقوا على الحل الذي يفرضه الواقع.

لعبةُ الفقيه المستفتى هي رفضه الفصل بين الاختيارات المتاحة للبشر ورفع القضية إلى حكم الله. لكن، باعتراف هذا الفقيه نفسه، معاقب الأيام لا يزيد كلام الله إلا تعقيداً وعموضاً إذ يبتعد الناس عن السليقة ويستشكلون ما كان واضحاً جلياً لأجدادهم. وبما أن الأمر كذلك، يتسلى الفقيه بإيراد كل الاحتمالات في انتظار أن يهوت الأوان ولم تعد فائدة في إبداء أي رأي بعد أن يكون الواقع قد ثبت وترسخ.<sup>(15)</sup>

مع مرّ الأيام ينمو الكلام في الله ويتفرّع، بينما الكلام في شؤون البشر، في السياسة والمجتمع، يخبر ويذبل، مع أنه الأصل والأساس. في هذه النقطة نستير بأقوال المؤرخ البيه، عندما يحلّل لنا الحيل التي يلجأ إليها الفقيه، عندما يكشف لنا عن الدروب الملتوية التي يحدو له أن يثبه فيها لكي يتحاشى القول المصل. نترك الفقيه في متاهاته ونعود إلى الواقع القائم في زمه لطرح مجدداً وبوضوح تلك الأسئلة التي عمل هو وغيره منذ قرون على تجاهلها والالتفاف عليها

## 74

عودة إلى التاريخ القدي.

في الفقه تبدأ مع أبي حنيفة وتنتهي بابن حنبل.

في الكلام تبدأ مع المعتزلة وتنتهي بمذهب الظاهر.

في الماورائيات تبدأ بالفلسفة وتنتهي مع التصوف النظري.

(15) هل المكس شرعي أم لا؟ هل واجب المسلم أن يهاجر إذا ثعلب العدو الكافر على وطنه؟ لا يزال الفقهاء متنازعون في مثل هذه القضايا حتى بعد أن يكون الأحداث قد تجاوزتها

المسار واحد والنتيجة جليلة \* التأصيل يعني التضييق، الحصر، الضغط، إلى آخر التشبيهات التي تخطر على البال.

متى حدث الأمر؟ زمن الفتوحات؟ عند تكوين الامبراطورية العربية؟ لا بالتأكيد؟ بدأت عملية التحجيم عندما اتحضر المذ العربي وتعرضت دار الإسلام إلى الانكماش والتمزق، عندما فقد العرب القيادة العسكرية ثم الزعامة السياسية ثم الإمامة الفكرية ولم يبق لهم سوى الولاية الدينية

والأندلس أسطع مثال على ما نقول.

قرنان ونصف بعد الهجرة. هذه مدة نضيفها إلى القرون الثلاثة السابقة عليها، أي على الهجرة، لتكون فترة تعودنا على أن نقول في شأنها ما يروق لنا أو ما يخدم أغراضنا دون أن نعرف عنها كثيراً بالدقة المطلوبة. ما نقوله عنها وبعمارة يمكن في أية لحظة أن يمتدده كشف أكرمي أو تقدم سريع في قراءة نقش متبهم

التطور الذي رصدناه على مستويات مختلفة يندر لنا حتمياً لأن القائمين عليه انتقوا من الآثار المحفوظة ما ياسب توحيهم الخاص. كل الأدلة المؤيدة في الطاهر للموقف السني، سيما في صيغته الأكثر اتساقاً كما عند ابن حزم، تمقد قيمتها البرهانية، تطأفها للمرض، ممجّز ما نرفض مبدئياً حصر النقاش في إطار القرن ونصف المعروف علينا فرضاً من قبل أنصار التقليد (250هـ إلى 400هـ).

وهذا الانكفاء على مدة جد محدودة هو العامل الأساس في إعادته إنتاج السق نفسه في الفترات اللاحقة: بعد الحروب الصليبية، بعد الغزو العثماني، بعد الاستعمار الأوروبي، وحتى بعد استعادة الاستقلال. لا بد من التذكير مرة بعد أخرى أن المادة التي نشعل

عليها، نتفحصها، نتأملها، المائدة المطروحة على أنظارنا، ليست مجموعة وقائع، وإنما هي نظرية وتاصيل لما أُهرء تاريخ مُسط، محقّم، مُحترزل إلى القليل الأقل، تاريخ تراجع وخذلان المحضلة نسفها تجاوزاً الإسلام التاريخي، إسلام الجماعة، الإسلام السنّي، نجعل منه مثلاً ونقيس عليه كل ما سبقه وأعقبه، عهد العرب وعهد غيرهم، أي أننا نتصرف في ماضينا وماضي الغير حسب هوانا.

ما لا يقال، ما لا ينظر فيه بالقدر الكافي هو أن العرب، بعد نهاية القرن الثالث الهجري (العاشر الميلادي)، شعب النبي، المفروض فيهم أنهم يُدركون بدايةً ودون تكلف ما تعنيه ألفاظ الرسالة، قد فقدوا المبادرة التاريخية لصالح الأعاجم من فرس وترك وبربر وأكراد وصفالبة. فلا بدّ من طرح السؤال التالي: كيف انعكس في وجدان العرب (أصحاب الشرع والرسالة) هذا الضيم والهوان؟ كيف أثر وضعهم الجديد في فهمهم لماضيهم القريب والبعيد؟

وبالطبع لا نجد ما يشفي العليل عند أخباريينا، كما لا نجد عندهم شهادات صادقة عن الآخرين، سكان البلاد النائية، المعروفة قديماً، والمكتشفة حديثاً، كما لا نجد عندهم معلومات غير أسطورية عن أجدادهم الأوائل.

الحقول المعرفية التي أهملت عمداً أثناء عملية المراجعة والتفقيح التي قام بها مؤسسو المذهب السني، لا يمكن إحيائها واستثمارها مجدداً إلا بعد أن نكون قد أدركنا أليات الانحصر المذكور وتحرّرها من حَس القاعدة الأخبارية الهزيلة التي اعتمدها أولئك المؤسسون

لا سبيل إلى العلم الموضوعي دون طرق باب التأريحية

## نعود ونلخص:

المذهب الظاهري هو التنظير الأقوي والأمتى لموقف السمة وهذا الموقف هو خاص لجماعة معينة، نخبة اجتماعية وسياسية. عند فقدت هذه النخبة سيطرتها على السلطة حافظت على المذهب (يقول اليوم على الإيديولوجيا) الذي يتوافق مع وضعها الجديد أتم التوافق هذا ما يعترف به ضمناً علماء وشيوخ المذهب.

تنطبق الملاحظة السابقة على الأصول فقط لا على العروع. عندما يتعين الفصل في مشكلات الحياة اليومية، لا بد لرجل الظاهر أن يتحلى بقدر من واقعية المالكية وأن يلجأ إلى قياس الشافعية، شريطة أن لا يبالغ في حرية الاجتهاد الممنوحة للقاضي وبالفعل، مع توالي العقود، نرى عدداً متزايداً من الولاء والعلماء بصريحون أنهم ظاهريون في مسائل العقيدة ومالكيون أو شافعيون في القضايا الفقهية.

وهكذا في نهاية المطاف نرى الجميع يتوافقون على القول بالظاهر ولو بصيغة أقل تشدداً من التي دعا إليها ابن حزم.

كم تهون الحياة ويسعد المرء إن هو تشبث بالمظهر فقط وابتعد عن كل جدل عقيم حول اللطائف والشبه، إذا ما اختار أن يتصرف في علاقاته بحالقه وبإخوانه من بني البشر على أساس أقوال وأفعال جامعة ثابتة دون أدنى تطلع إلى حل ألغاز الميب!

هذه البساطة هي التي تستهوي عدداً كبيراً من المفكرين المعاصرين. يرون أن المذهب الظاهري هو المسلك الأسهل والأصغر لتحرير إصلاحات ضرورية مؤلمة. لا يذهبون إلى حد القول إن كل شيء جائز ما لم يحرمه نص صريح من القرآن أو حديث مجمع على

صحته، لكنهم يعتقدون أنَّ المذهب ينتهي إلى الحصر والانكسار في حال مجتمع راكد. أما إذا بدأ المجتمع يتحرك، مهما يكن الواعز، فإنَّ المذهب هو الذي يصبح محاصراً إذ يعلوه سيل التعيير من كل الجهات. ما لا يتغير مُجبر بالتعريف على معاشة ما يتغير باستمرار هذا ما يعرف المنطق ويشهد عليه التاريخ.

مفارقةٌ حقاً أن يكون همُّ هؤلاء الظاهريين الجدد تجوير العوارض المستجدة، أي البدع، دون القطع بعدم تحريمها، وذلك عن طريق تأصيل متواصل، أي تعميق المنهج الذي اتبعه شيوخ المذهب الأول. لم يعد الغرض تفكيك النص (القرآن والحديث)، هذا برنامج ثانٍ، بقدر ما هو تفكيك قواعد المذهب وإرجاعها إلى قاعدة أعم مع الانفتاح في النهاية على إمريقية صارمة.

بيد أنَّ لكل ظاهر باطناً، حتى وإن لم يكن له اعتبار في العبادات. يمكن إذن للبعض، نظرياً، أن يتركوا الظاهر لأصحابه، يقولون فيه ما يشاؤون، ويهتموا هم فقط بما قابله دائماً، تاريخياً ومنطقياً في هذا الاتجاه وجب رة الاعتبار لكل النزعات الباطنية عند الفلاسفة، عند نظار المتصوفة، عند ممارسي العلوم الخفية إلخ.

وأهم من هذا وجب التفكير في ظاهرة معينة لارمت الإسلام تاريخياً وفكرياً، أعني تلك الثنائية التي تعود إلى وجود قاعدتين (مكة والمدينة)، هجرتين (من مكة إلى يثرب ثم العودة إلى مكة، وهو أمر يعمله عمداً أهل السنة). والدليل على أنَّ الثنائية لازمة هي استعصاؤها على كل محاولات الطمس، بل التوفيق.

من يسجّر في هذا المسار يُدفع دفعا، بفعل الاستتباع المنهجي، إلى فتح تلك الملفات التي كانت السنة قد آقت بإغلاقها.



أرغمت السنة خصومها إما على الانفصال وبعده على تأسيس سنة مصادرة (حال الغلاة)، وإما على الرضى بأن يكونوا فرقاً، أفليات معترف بها، لها حكمها الخاص، حرة في تصرفها، مملوكة عن شر أفكارها، وإما، ثالثاً وأخيراً، على اتخاذ مقعد داخل الجماعة بصفة مذهب يرتبط خصوصيته بتقاليد معينة غير مُجمع على صحتها مع الإقرار بجوارها.

بروق السنة، لكي تظهر أنها تمثل غالبية موحدة الاتجاه، أن تالغ في تشوِّم الخصوم فجعلت من كل مقالة، من كل رأي فرقة مستقلة تنعتها بالكفر أو المروق أو الفسق أو الزيج لسبب يعود إلى سر الأهداد حصرت الفرق في سبعين واثنتين (72) أو ثلاثة (73)، في حين أن المتكلمين الذين يحللون مضامين المقالات لم يبلغوا العشر قبل أن تنتصر كانت السنة تزعم أن الفرق كلها في النار سوى واحدة، بعد أن انتصرت، ورغبة منها في التسامح والاحتضان، عادت وقلبت الحكم بالقول إنَّ كلها ناجية سوى واحدة.<sup>(16)</sup>

من يروم ردة الاعتبار لضحايا الإهمال، وذلك بتعديل مجال المفاهيم، بإفارة متساوية لكل جوانب وتشخيصات الثنائية المشار إليها آنفاً، عليه أن يعود إلى الحقول المعرفية، التي قالت السنة إنها قاحلة، ليستثمرها مجدداً الحقول هي المسائل التي طرحتها المشرق بشأن مشكلات واقعية، سياسية واجتماعية، تلخصها فيما يلي اعتماداً على ما جاء في كتب الكلام:

(16) الوحدة دليل الحق والصراحة دليل الربيع. هذا مقال السنة في كل ملة. يسند إليه عبد القاهر البغدادى في كتابه الفرق بين الفرق والقسى القرشي موسوي في مؤلفه تاريخ تقييد الكنائس البروتستانتية.

- الحق مقابل الباطل
- الإيمان مقابل الكفر
- الإمامة مقابل المُلْك
- السنة مقابل البدعة
- التقليد مقابل التجسيم
- الجبر مقابل القدر
- العدل مقابل الجور
- الروح مقابل المادة . . .

لا شك أنَّ السنة قد أصابت عندما قالت إنَّ الحلول التي اقترحتها جعلت الفرق غير مرضية. كما كانت على حقَّ عندما أبدت تحفظاً واضحاً إزاء الحلول المعاكسة التي دافع عنها خصوم الفرق. اعتباراً للظروف وإشفاقاً على السلم والأمن، أو كما يقول اليوم على التوافق، اكتنعت السنة بالتحذير من اقتحام تلك المجاهل. كتبت على الباب: حدُّ لا يتجاوز!

لم يعد اليوم مبرز للتحذير لم يعد هدفنا التبشير بالقناعة، تشجيع الأمية باعتبارها عنوان البراءة والإيمان الفطري الظرف التاريخي يفرض علينا فرضاً أن نعامر ونقدم في الحقول الملقومة.



## الفصل الثامن

### الإصلاح

#### 76

ينشأ مذهب الستة عن وضع محدّد، ويعمل على استمرار ذلك الوضع بالذات .

نترك المؤرخين يتجادلون في مسألة السوابق واللواحق، الأسباب والمسببات، ونكتفي نحن، صريحة الاجتماعيين، برصد الروابط والعلاقات .

أزلُ العلاقات وأوضحها هي السياسة . أية علاقة أبين من تلك التي تربط التوحيد والاستبداد؟ في السماء إله واحد وفي الأرض حاكم مطلق السلطة . هل في وسع البشر أن يتصوّروا الله إلّا جالساً على عرشه يفصل في قضايا الكون، يحيط به أعوان وموالم حسب ترتيب محكم ومراميم دقيقة؟ ما إن يكون نطقٌ إلّا ويكون تشييه والتشييه الذي يسع للذهن محصور العدد حتى لدى الفرد المُلهم الموهوب من يتفقى الوحي نفسه لا يذكر إلّا ما يعقل .

يكفي أن نأخذ التشبيهات والأمثال على وجهها، وهو ما يفعله تلقائياً أنصار الستة، لكي يُعلمس كل قارق بين ما يعجزه الناس يومياً، حكم الفرد المستبد، وما هو مقدر منذ الأزل . من البدء يرندي السلطان لباس القديسة .

هنا يجب اعتبار العدد الزمني.

إذا أخذنا بالمدى الطويل، فإننا نخلص حتماً إلى أن حكم الواحد، أكان فرعونياً أو قيصرياً أو كسروياً، وهو ما آلت إليه كل التجارب السياسية التي عرفها التاريخ القديم، هو الذي هبّ الأذهان في المدار المتوسطي إلى اعتناق عقيدة التوحيد كما تبلورت في بقعة نائية على أطراف الامبراطوريات المعروفة. طالما استمرّ هذا الاتجاه، ولم ينعكس في أي مجتمع، فإنّ التوحيد يظل الفرضية الواردة

إذا ركّزنا بالعكس على المدى القصير، فإننا سنتنح بلا تردّد أنّ التوحيد، سيما في صورته الأكثر سداداً واتساقاً، الذي يرفض كل وساطة بين الخالق والمخلوق، يؤدّي ضرورةً بالناس إلى تفويض إدارة شؤونهم إلى فرد مطلق التصرف شريطة أن يوازن إطلاق السلطة العدل والإنصاف

مذهب السنة يميل بالطبع إلى تفصيل البعد القصير، فيختزل كل الاحتمالات في واحد قابل للتحقيق هو حكم المستبدّ العادل

## 77

لا يتصوّر السني مجتمعاً بلا طبقات، دع الكلام عن سلطة موزّعة أو حكم مشترك لا يحتاج إلى استلزام التاريخ ليفرّز أنّ الديمقراطية هي عين الفوضى والمساواة فتنة مقنّعة. يقول: هل الكواكب مساوية؟ هل الملائكة سواسية؟ فلماذا لا يكون بين البشر تمييز وتفصيل؟

انحلت فكرة القدر الفاهر في فكرة الربّ الواحد.

التمييز واقع ملموس ومشروع، في نظر السني، على كل مستويات المجتمع. هناك حاكم ومحكوم، سيّد ومولى، شريف

وعذمتي، حرّ ومملوك، ذكر وأنثى، بالغ وقاصر، عاقل وسفيه، عالم وأمي، مؤمن وكافر، إلخ.

لا يكتفي الفقيه السنّي بإقرار ثنائية شاملة، بل يتعمّس في تنويع أشكالها وتمييز مفاهيمها. للحريات درجات وكذلك الشرف وكذلك العلم وكذلك النفوذ... وهكذا يتأسس علم مستقل، حساب مجتمعي يُطبق بصرامة في القانون المدني والجنائي.

إنكار الواقع المتفاوت أو الشك في العلم المتعلق به يُعدّ كهرأ وجهالة، سيما وأنّ إقرار المراتب له مظهر إيجابي الحدّ من استبداد الحاكم.

كما يقلل الاستبداد من مساوئ التفاوت الاجتماعي، يمثل هذا بدوره مدّاً ضدّ الفوضى السياسية.

## 78

السّعة ملازمة لمفهوم البراءة.

نفضل هذا اللفظ، الذي لا يستدعي المدح أو القبح حتى لا ننجرّ إلى جدل عقيم حول اشتقاق لفظ أُمّي، علماً بأنّ الاشتقاق لا يمسّ في مسألة ذات طابع ثيولوجي أولاً وأخيراً.

ليست المسألة هل الرسالة موجهة لشعب أُمّي بقدر ما هي هل صحتها مشروطة بتلك الصعوبة، وعندئذ تكون الأمية مطلوبة على الدوام والاستمرار.

نعلم أنّ هذا هو موقف نظار الظاهرية ومن تأثر بهم من المقهاء، ونظرية ابن خلدون، ألا تدور كلّها حول المفهوم ذاته، حيث نجعل من الدين مجمل ثقافة الشعوب البدوية أي البدئية؟

من يسلّم بهذه الحقولة ويربط صحة الرسالة بالأمية الفطرية، ألا يستخلص ضمناً، ولو لم يعلن ذلك، أنه يحسن بالنسخة المثقفة أن تعمل على أن تبقى الأغلبية أمية؟ والمقصود هنا ليس اللاتقافة، العجز عن الكتابة والقراءة، بل البراءة، السذاجة الفطرية، الفسادة الحلقية، التواضع الأصلي، الإقرار بالعجز والحاجة، العفة الغريزية، الاستعانة من توسع الفكر وتفنن الذوق..

القناعة محدودة في كل حال، في شؤون الجسم كما في شؤون العقل.

### 79

تؤسس السنة بالرفض والإقصاء ونتمش وتنمو بالانتقاء والتزكية.

تخلّصت من مسائل كثيرة، تَصَلَّت من موضوعات شائكة باعتبارها خاصة بالمرد - في - بيته. أتست المدارس أي المعاهد الرسمية لشعر العلوم الدنية لكي توضح للجميع ما يجب أو ما يجوز الجدل فيه، أو بعبارة أوضح أشارت على الجميع بالمعارف السابعة اجتماعياً، التي تفتح أبواب الثروة والجاه. حتى من تعوره المؤهلات لينضم إلى النخبة العسكرية أو السياسية، من ليس شريفاً أي عربياً هاشمياً، يستطيع رغم ذلك اللحاق بالخاصة (الأقلية الحاكمة) عن طريق القضاء أو الإرشاد والخطابة أو الفتيا، إذا نبغ في بعض العلوم المقررة في «المدارس».

و«المدرسة»، المؤسسة التعليمية ليست قوضى، بل تخضع لنظام صارم، تشخص في بنيتها الترتيب المفترض في المجتمع. تشجع على الماراة والتنافس المستمر، فلا تؤقل إلا «الأخيار».

والمتحرجون منها يَكُونُونَ نخبةً حقيقية، إلا أنها ذات مواضع معدومة، في حدود ذهنية معرّقة مسبقاً. وهذه النخبة، لهذه الأسباب بالذات، تعتبر أنها الفضلى إطلاقاً. فلا تتطّلع إلى ما ليس بحورتها. لا تروم الانفتاح على من ليس مثلها، لا على الجار إذا كان أفاقياً، ولا على الماضي إذا لم يكن ماضي المذهب.

في ظلّ «المدرسة» ترعى الفطنة والحدق والساهة، لكنها خصائص وخصائص لا تنصب إلا على الذات كما تصوّرها وتتمناها السئة.

## 80

السئة دائماً حدرة، دائماً متأقبة. تخشى باستمرار إما هجمة الخارج وإما مروق الداخل، فتتصرّف كالسلحفاة، كلما استشعرت الخطر تقوّعت لتستمسك ونصب

شغلها الشاغل هو مواصلة الجرد والتنقية، ما نسميه إحياء السنن ومائة البدع. تحاف في كل لحظة ظهور بدعة جديدة أو بحث أخرى قديمة. كل جديد بدعة، كل مكسر بدعة، هذا ديدنها. تحشى غير المحهود، حتى البسيط النافذ، في الملبس أو المأكل أو الأثاث أو النطق، وقبل وفوق هذا تخشى الجديد في الفكر والوجدان

كما لا تعوز الأوساط السئية النباهة لا تعوزها الشجاعة، لكن بمفهوم خاص بها، مخالف لما هو متعارف عند سائر الناس.

هزيمة، تراجع، تطويق، خرجة، غروة، غارة، إلخ، هذه معردات لها معنى محدد عند أصحاب المهنة، لكن السئة تستعملها بمعنى معكوس.

كما تعكس معنى الجهاد،

كما تعكس معنى التاريخ.



## 81

قد يُقال كل شيء عن السنة سوى أنها تفتقر إلى المنطق والاتساق. إنها في الواقع غاية التناقض، كل جزء منها يأخذ مذهب الأجراء الأخرى

لا نستبعد أن يطلع علينا مستقبلاً بعض البيولوجيين بنظرية عامة حول الكيفية التي يتصرف بها أي حي يتعرض لاعتداء. الأرجح أن النمط المقترح يقترب كثيراً مما نحاول وصفه هنا الذهنية السنية لائباعية، الاحتماء بالماضي، اتخاذ موقف السلف أصوة، مرجعاً، معياراً، إلخ، كل ذلك يبدو لنا تصرفاً ملائماً لظرف تاريخي معين

القول إن مذهب السنة يؤول بالضرورة إلى الجمود ثم التقهقر والضياع، باعتبار نتائج المتواترة في مجال السياسة أو الفكر، لا يُقنع بحال أنصار المذهب إذ يفهمون من الألفاظ غير ما نفهم، إذ غرضهم الأسمى، تعريف الذات للحفاظ على مميزاتها، محقق مهما اختلف المحيط الخارجي

كلمة تحديد، لغوياً، من الأضداد. <sup>(1)</sup> تجديد السنة يعني بالضبط استحضارها بعد سبان، استئنافها بعد نكس، استجلاءها بعد حياء السنة يشتم إبعاشها، إبرازها، ثباتها، لا تصحيحها، تنظيمها، تلفيحها وما أنها دائماً في حالة إحياء وثقية وصفل (من هنا الحديث من ظهور إمام مجتهد على رأس كل قرن)، بما أنها تطارد باستمرار هدفاً يحري بحريان الرمن، فالسنة مشغولة أبداً بنقيضها، أي البدعة يستحيل إذن، إذا ما وقعتا خارجها، أن يعتبرها مرادفة للدين أو

(1) ألعاط (réforme)، (révolution)، (rajeunissement)، (renouveau) أيضاً من الأضداد.

العلم أو التاريخ هذه مفاهيم تتخطاها من كل جانب. يتجدد التاريخ  
لتراكم، العلم يتمحيص العبادي، الدين بتهذيب الشعور وتعميق  
الوجدان

لا شيء من هذا يؤثر في السنة إذ تتوقع وتحضن.

## 82

إذا ثبت أن السنة تجري وراء هدف متحرك وأنها بالتعريف عملية  
مستمرة لا حال قار، استتبع ذلك أنها تحمل في أحشائها الجرثومة التي  
تقوّض أركانها وتؤول بها إلى الانهيار متى اقتضت ذلك الظروف  
الخارجية

هل نستطيع تمثيل وصفاً تكون فيه السنة قد وصلت إلى غايتها؟  
نعم، شريطة أن يتوقف الزمن ولا يعود للبشر أي طموح. شرط لا  
يتحقق أبداً.

تري السنة نفسها كذكير بحقيقة منسية، وهل يمكن استعادة  
المنسي دون الوعي بالسبب؟ هناك إذن شبه إحالة مطلقة لتوطيئ السنة،  
أي احترائها في صيغة الإيجاب.

نساير هنا المتصوّف وطرح تساؤلين:

- لماذا النطق، تحريك اللسان؟ لماذا التعبير عن الإيمان بعبارة  
يجب النطق بها؟

- لماذا النقي؟ لماذا هذه الصيغة الجدلية التي تذكر بالصد وهي  
ثبتة<sup>(2)</sup>

(2) لا إله إلا الله

الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد

المنصوف هو من يتجاهل عمداً القاعدتين - الإقرار باللسان، والإثبات بالنفي - فيدعو إلى الصمت، الإقرار في السر، وهو ما يعنيه بكلمتي الصفاء والصدق. لا يصل إلى حاله إلا بعد مجاهدة، بعد اعتزال الناس وضبط الشهوة، بعد إهانة العقل واحتقار الحياة مشي مطاهاها.

تسير السنة في اتجاه مخالف. لا تفارق الدنيا، لا تباعد بين الروح والجسد، لا تلتزم الصمت. تتدرب بالعكس على فنون البيان، تتعاطى للمساظرة وتقرّ قواعدها، تعرض العقيدة وتحزّر أصولها. وإن قلنا إن عملية التأهيل لا تنتهي أبداً فلأنها تصطدم بعقبة كأداء

العقبة هي أن الإنسان حيوان أليف، مجبول على التخاطب، على التعبير بالكلمة. يتكلم حتى في شأن ما لا يدرك. إن لم يرض، كالمنصوف، بالعزلة والصمت، بالتأمل، بإماتة النفس، كيف له أن لا يتناقص؟

نفترض السنة أنها تستطيع حلّ العقدة وتخفي العقبة بالمعاودة والتكرار.



لا نفنأ السنة تحيل على مبدأ المطابقة وهي تعني أن الدليل على صحة ما تفرله الآن وهنا هو أنه قيل بالصورة نفسها سابقاً وهي أماكن متباعدة. يصدق البعيد القريب والسابق اللاحق. أية حجة أقوى من هذه على أن الحق أول وآخر؟

= يجري الكلام عن ثيولوجيا سلبية، وهل توجد فعلاً ثيولوجيا إيجابية، أي كلام عن الله غير جدالي؟

لكن المطابقة التي تعتمد عليها السنة لا تحصل إلا في حال خلط الأزمته، عدم تمييز قبل وبعد، كما يعرف ذلك جيداً قضاة التحقيق.<sup>(3)</sup> وبالفعل نرى السنة تجهد لطمس معالم الزمن عملية الطمس هذه هي الثمرة التي تنشأ فيها السنة. التزامن الأزلي هو المرجع والمثال. لكنه في الوقت نفسه المؤشر والمنبه على ما حصل يتحسس الباحث الندبة وفي الحين ينبعث الشك في ذاته.

اعتماداً على هذا الأثر غير المقصود يستطيع المؤرخ النافذ أن يوازن الواقع بالمحتمل، أن يتمثل ما بدأ يتكون ثم دبل ومات والذي يفسر وحده ما تحقق بعده. يستطيع أن يبرر مجدداً تلك المشكلات التي أهملت وربما ظلت دون الوعي، مدعونة في طي الوجدان تغدي دواعي الحسرة والندم.

ترفض السنة إذن مهج الصمت، التصديق بالقلب دون اللسان، قتل الشهرة. تتعاطى للمجدد، تلحس العقيدة في جمل محدودات، تتصلع إلى أن تكون أمة وسطاً باختيارها هذا تثقل السنة نفسها بعقل خانع مشاغب، عقل يعمل دون ملل، مماكساً دائماً، مافياً ومفنداً،<sup>(4)</sup> مثل حصان يحرك قاهورة

## 84

تنصف عقيدة السنة بخاصيتين: المجدل والنمي. وبذلك لا تستطيع الانفصال عن ظروف نشأتها. ما يشبهها هو بالضبط ما يتقضاها، حالاً ومآلاً

(3) لا يفعل قاضي التحقيق، في العالب، سوى مقارنة ما مدّعه المتهم بما يحتمله استعمال الرمز عادة.

(4) «كل ما ثبت بالمجدل فإنه بالمجدل يقم»

تميّز السنة بين الجهالة والضلال، من العقائد المحيثة على الطلّ  
والتي سبقت الوحي، وبين التأويلات الضالة، المخطئة المغرضة التي  
لحقت به: الأولى أباطيل والثانية بدع مؤسّسة للفرق.

الفرق خمس، إذا جعلنا السنة ضمنها

وهي مواجه مشكلين: الأول أنّ السنة الأصلية، المعاصرة للفرق  
الصالة، هي غير السنة التي قاومت تلك الفرق وانتصرت عليها تلك  
سلوك محض وهذه خطاب مفضل. المشكل الثاني يتعلق بالمذهب  
الشيعة. ليس فرقة، وإنما هو سنة مضادة يجعل هو من المذهب  
السني فرقة، تأويلاً منحازاً للنس. هناك وجهان لمنهج واحد قد نعلم  
عليه لفظ السنة. إذا أصفنا إليهما الحوارج والإرجاء والاعتزال حصل  
العدد.

الآن ما القول في الفلسفة والتصوف إنّ السنة ترميها نارة بالكفر  
ونارة بالفسق، وفي الحالين تضعهما خارج نطاق المعقول باعتبار أنّ  
الأولى تغالي في التعقل والثانية في الانقياد لكن على مستوى الحجة  
اليومية نرى الفلاسفة والمنصوفة يحتمون بالسنة ويتصرفون كما لو كانوا  
يمارسون عقيدة الخاصة في مقابل عقيدة العامة. إذا قررنا أن نصمهما  
إلى الفرق الثلاث المذكورة سابقاً وصلنا إلى العدد نفسه (5) سرع السنة  
والسنة المضادة من الحساب، إذ كلتاها تمثل في حبرها عقيدة  
الجماعة. (5)

هذه خمسة نُظُم عقائدية متكافئة تفرّ السنة نفسها بوحودها  
الأصيل. كيف نرتبها؟

تتردّد كتب الفرق بين التصنيف المنطقي أي حسب الخصامين

(5) الشيعة سنة معكوسة فتواجه المشكلات النظرية نفسها.

(الإيمان، العدل، الخلافة، إلخ) والترتيب الزمني كما أقره الأخباريون التقليديون الذين تقيّدوا بتاريخ بشاة الأحزاب السياسية من شيعة وحوارج ومعتزلة..

المعتبر هنا هو الكروبولوجيا القصيرة التي تحدّها الهجرة، بل الثورة على الخليفة عثمان (31 هـ). لكن إذا تذكّرنا ما قلناه أنما عن الكروبولوجيا الطويلة التي ترى في الإسلام نقطة تحول لا نقطة بدء، وجب قلب الترتيب فتُشد المرتبة الأولى إلى الفلسفة، تليها الباطنية، ثم الاعتزال، فالإرجاء الذي يبدو عندئذ مؤشراً على الموقف السني هل من دليل على هذا المقترح؟ نعم، الدليل هو ما أشرنا إليه بنفث ندوب، أي المسائل التي اُفترق الناس في شأنها والتي لا يمكن دكّ ألبازها، توضيح لطائفها وشبهها، إلا باعتماد الترتيب المقترح

## 85

ألمحنا سابقاً إلى رياضة ذهنية تعرف باليوكرونيا، هدفها تصور تاريخ افتراضي بديل للذي حصل بالفعل رياضة يقوم بها تلقائياً المؤرخ الناقد إذ يميّز ويقارن ويستج، حتى وإن لم يع دائماً ما يعمل ولم يعترف به بسهولة. المؤرخ الأخباري عندنا لا يميل بطبعه إلى هذه «اللعبة» التي تتطلب قوة تخيلية كبيرة قلّ ما نجدها بيننا. إننا جئنا في محالات الأسطورة أو الرحلة أو الاستكشاف أو المغامرة أو الترفيه، عندما نصف مجاهل الدنيا أو يحكي عن أخبار المعاد، لا ينم عن خيال واسع متجدّد وقليل ما يدهو إلى الاندهاش أو الاستعراب

حتى في هذه الحدود نستطيع أن نسفيد من اليوكرونيا. لا صعوبة في أن نتصوّر بدائل عقائدية لنظام الستة، أكان سني سني أو سني

شيعي، كما أفرزه التاريخ وكما شكّل هو بدوره التاريخ. الشرط هو أن  
معلت من معن الزمنية السّنية، وإلاّ فإننا لن نعمل سوى تبرير وتركيب  
الموقف التقليدي علينا إدد إعادة تركيب العقائد البديلة، كل واحدة  
على حدة، بالرجوع إلى المسائل، نقاط الخلاف، وإليها وحدها  
المسائل مبشرة في كتب علم الكلام. بتنظيمها إياها مجدداً نكشف عن  
الأصول، المبادئ الأولى التي قد لا تكون هي التي تنسبها السنة إلى  
هذه المرفة أو إلى تلك.

وكما قررنا بدأ بالفلسفة. ونستطرق محلها الأكثر دقة واتساقاً،  
ابن رشد الذي أفاد أنهما إفادة من صرامة وموضوعية مواطنه ابن حزم في  
تناوله المسائل.

في شروحه على أرسطر كثيراً ما يكرّر ابن رشد الملاحظة التالية:  
الجواب على هذه المسألة توجد في كتاب الفيزياء.

وفي ملخصه الفقهي، بداية المجتهد، قليلاً ما يفتح فصلاً دون  
أن يقرّر: واختلفوا في شأن كذا...<sup>(6)</sup>

يعني من جهة أن الماورائيات تنحلّ آخر المطاف في الطبيعيات،  
ومن جهة ثانية أنّ النصّ المنزل لا يحتمل معنى واحداً إلاّ في النادر.  
خلاصتان يختلف فيهما مع ابن حزم ويتفق مع جلّ الفلاسفة، على  
تباين مشاربهم

يتناول المتكلم المسائل ذاتها، واحدة واحدة، كلّما دعت الحاجة

(6) يقول ابن رشد في البداية أحياناً: أجمع المسلمون، أو أجمع الجمهور، لكن  
في شأن تفسير كلمة كالميسر أو الحمر أو الحرير... قلما يحصل ذلك في  
حكم على حالة بعينها

«إنّ كثيراً من مطلوبات هذا العلم، بل جلّها، تنسي، إذا حوّل عليها، منّا  
نبتن في علم الطبيعة» تلخيص ما بعد الطبيعة، 1958، ص 93

ودون اعتبار لموضعها الخاص في الهيكل العام، ما أسمىه بالسجل  
وبعمله هنا يزيد المسألة غموضاً والتباساً، بل يحولها إلى لعز يستعصي  
على التمييز والتبيان أما الفيلسوف فإنَّ همّه الدائم هو الحفاظ على  
ترتيب واضح قار: الطبيعيات قبل الماورائيات، المطلق قبل علم  
النفس فيستهي إلى ثنائية: العقل في مواجهة المخلّعة. ثنائية يحلّ بها  
ازدواجية موقفه في الحياة، إذ بجسمه يعيش مع الجمهور المتقاد لوارع  
الخيال، وبيروحه يتعمى إلى المدينة الفاضلة حيث يسكن أفرانه الحكماء  
المسترشدين بنور العقل.

الفيلسوف صاحب مهج، يستطيع به أن يرتب المذاهب العكسية  
ترتيباً منطقيّاً، ملائماً ومتناسقاً. فيستدلّ على كل مقالة يبراهن أقوى من  
التي يسوقها الأنصار والمحايدون وعلى هذا الأساس يضع الاعتزال  
ومذهب الخوارج في خانة العقل، والباطنية والإرجاء في خانة الخيال.

وهروباً من ضغط السّ، حتى يستطيع أن يتعامل معها كواحدة من  
اختيارات هذه، مفنداً بذلك ادّعاءها احتكار الحق المبين والطريق  
المستقيم، يضطر الفيلسوف إلى أن يحتمي بالسلطان، سلطان مطلق في  
وسعه إذن أن يتباهى بحب الحكمة

فلو سمحت الظروف بأن يستغلّ الفيلسوف ولم يعد في حاجة لأية  
حماية، ماذا تكون النتائج؟

إذا كان الفيلسوف يهدف إلى وضع نظرية شاملة ومتسعة حول  
الطبيعة وحول الإنسان، مستبدلاً لهذا الغرض أمثلةً بأخرى يقصد من  
ورائها تأويل الأفلاطونية الجديدة تأويلاً يقبله أتباع أرسطو وأذئاب



الطبيين، فإن المتصوّف النظري يسلك طريقاً معاكساً يطرح أمثولة فكرية ليعتنق أخرى مجتدة، إذ يتطلع إلى تصور نظرية ثلاث فوى الحيال وعالم الرموز

نهج الفيلسوف التفريق والتعير فيما مذهب المتصوّف الدمج والتوحيد

أقوال المتصوّف غبة وعقبة، عميقة وسحيقة، ملتزمة ومهلهة، فيها إبداع وفيها تكرار وإطناب. يدعي المتصوّف أن سرّ الكون في كلمة واحدة، حرف واحد، إشارة واحدة. يقول إنّ الطريق إلى المحجوب هو القفر من كلمة إلى أخرى، من صورة إلى أخرى.

في هذا المنظور المذاهب جميعها متكافئة ومتجاورة. فلا بأس من إهمالها واحتقارها كل مسائلها سادجة تافهة. ما السلطان؟ ما النجاه؟ ما الثروة؟ ما العدل؟ ما السعادة؟ ما الحساب؟ إذ الكل في الكل. لا شيء في ذاته مهم كل تمييز خادع، كل عمل عاطل، كل حدّ متهاوت، كل تفريد زائل

لا يتردد المتصوّف لحظة. يمتنق تلقائياً مذهب المرجئة. الأرجاء يوافقه كما يوافق هو الجسد الذي لا يرى فيه جرءاً من الذات ما أهمية ما تفعله الجوارح وما يلهج به اللسان؟ المهم شيء آخر

## 87

سير الفائل بالاعتزال على خطى الفيلسوف والمتصوّف النظري يتصدى لمسائل عريقة تعود إلى العهد الهلنستي (المراغ والملاء، الحركة والسكون، النور والظلمة، الباطن والظاهر، الجوهر والعرض، الحق والباطل، الصواب والخطأ، الماهية والغيرية) لكن خارج

الإطار ودون تنسيق. المسائل مجزأة مشتتة، معثرة داخل فصول المذهب يصعب التعرف عليها، سيما إذا ظن القارئ أن التنسيق سأتي لاحقاً على يد الملامسة متجاهلاً أن المعتزلة هم الذين بعثوا نظاماً سافراً

مرة أخرى تواجه مشكلة التنسيق التاريخي (الكرونولوجيا).

الاعتزال، في الأصل، مذهب أخلاقي. لم يهتم بعلم الكلام إلا بعد أن أرغمه على ذلك خصومه. فليس من حقنا أن نسجنه فيه. رفض فكرة الرب القادر على كل شيء وغير المسؤول عن أي شيء، لأنه كان لا يريد أن تتجدد تجربة الرومان مع أباطرتهم الطاعة المجرمين. ترد الستة: إن رباً عاجزاً، لاهياً، متغافلاً، غير معني بما يجري في الكون، يتساوى في حقه الوجود والمعدم، بل يستحيل تسميته على الإنسان ما لم يجرد الاسم من أية صفة معلومة. وهذا هو عين العبث.

الخلاف بين المعتزلي والسني يدور في الواقع حول السلطة، تأسيساً وممارسة. فما علينا اليوم إلا أن نعكس المسألة لتصور مجتمعاً تكون فيه السلطة خاضعة لتلك القاعدة التي أقرها المعتزلة في حق الحائقي ولتساءل: ماذا تكون النتائج على كل المستويات؟

يأظر المعتزلي في شأن العدل والأخلاق كما يحذرها العقل هل يوجد في زمن ومكان ما مجتمعاً فاصلاً عادلاً عاقلاً؟ هذا هو السؤال الأساس وهو موجه للمؤرخ من جهة وللمستكشف الانثوغرافي من جهة ثانية. لنغوص في أعماق الزمن، لنذهب إلى أطراف الأرض، ولنحاول الإجابة على السؤال المطروح. هنا ما يقوله لسان حال المعتزلي.<sup>(7)</sup>

(7) المطلوب تجاوز الهجرة من جهة الزمن، والسد من جهة المكان.

لم تكن الظروف ملائمة في زمنه، فلم يسمع أحد لدعواه. لكن الوسائل توافرت فيما بعد. نبش الإنسان عن الماضي، واستكشف مجاهل الأرض، والنتائج هي اليوم بين أيدينا. ما المانع أن تمتح الملف مجدداً حسب المقترح المعتزلي؟

نرى السنة في هذا الموقف شكلاً حقيقياً من التشبيه. تقول إن صرحاء المجسمة يقيسون صفات الخالق على أحوال المخلوق والمعتزلة يودون لو يتصرف الخالق في حدود ما يستطيعه المخلوق، أليس المسحاح واحد والخطأ واحد؟ هذه النقطة تلخص الخلاف بين الفريقين

ساد المعتزلة لمدة قصيرة ثم تاهوا في منحرجات عدة وسقطوا في تناقضات متزايدة، فأنجزوا إلى شئع قادتهم إلى التهلل والانهيار وهو ما يفسر أن أحد المنشقين عنهم هو الذي أسس الكلام السني باعتماد مبدأ الرفض المزدوج: لا نقول بهذا ولا نقول بـمكسه.

بيد أن التناقضات والشئع لا تتجلى إلا على مستوى الجدل الكلامي. أما إذا أهملنا الأمر وحولنا أنظارنا، كما يدعونا إلى ذلك الفحص التاريخي، إلى مشكلات البشر، بالضبط إلى مسألة العدل، مسترشدين مثل الفلاسفة بنور العقل، قبل أن نمارق هؤلاء ونطرح السؤال التالي. كيف نتصور الرب الذي يبارك هذا المجتمع المادل الناتج عن اجتهد البشر؟ عندها تنتفي التناقضات الكلامية ويعود المذهب المعتزلي إلى مبعه. بعملنا هذا نكون بالطبع قد هجرنا مجال السنة دون أن نفارق، عكس ما تدعيه هذه، نهج الدين القويم

متى القرن الثالث الهجري (أواسط القرن العاشر الميلادي) انتصرت السنة على الاعتزال. لكن هذا الأخير لم يخف كلياً. استمر كمدرسة كلامية تواجه صعوبات متنامية، يلجأ أكثر فأكثر، للخروج

مها، إلى تأويلات واجتهادات دقيقة يعجز الكثيرون عن فهمها وتحكم  
في النهاية أهداف الفلاسفة والمثكلمين الأشاعرة.

نشأ الاعتزال عن هم أخلاقي. عوض أن يتكلف عبء تأسيس فقه  
خاص به انعمس في المناظرات الكلامية لو ظلّ وفياً لروحه، لو  
اقترح نظرية قانونية عامة، متأصلة في مفهوم العدالة كما يمل به العقل  
والطبع، لربما امتاز على خصومه وضمن لنفسه البقاء، تاركاً للحكام  
مهمة سير الطبيعة والفقهاء تحرير ملقوس العادة.<sup>(8)</sup>

ما أعمل أمس قد يُتناول اليوم، في ضوء كرونولوجيا طويلة  
يحدثها الأثريون وعلماء الأجناس. سيما وأنّ نظرية الحق المطلق  
المسايرة لكرونولوجيا مختلة، بعد أن اكتسحت الميدان طوال قرون  
ولم تترك متقساً لأي منازع، نراها اليوم تنحل وتهار، تاركة المجال  
لمن يريد اقتحامه مجدداً.

### 88

مذهب الخوارج هو رفض أي تمييز بين أعضاء الجماعة المؤمنة،  
الشك في صدق من يدعي الاتصال المباشر بالخالق، التبرؤ ممن يقول  
بالاصطفاء الإلهي. في هذه المبادئ لا يقبل الخارجي النقاش، هي  
لارمة إن لم نقل هلوسة عنده. على أساسها يتعامل مع النص المرسل،  
قراءة وترتياً، فهماً وتطبيقاً.

لعتبر هذه الذهنية الخارجية لا في إطار الماضي، إطار مجتمع  
راكد مكبل بقسم وأمثال السلف، مجتمع لا يهيم وزناً للزمن ولا ينوق

(8) كان على المعتزلي أن يتوسع في تأصيل أحكام المعاملات، تاركاً مسائل  
الطبعة للفلاسفة والمتكلمين للفقهاء

إلى تحدي المجهول . لنضعها بالعكس في مجتمع متفتح على غير  
المجرب المعهود، ماذا نفترض عندئذ؟ ماذا نستنتج؟ أي سلوك  
جماعي؟ أي نظام مجتمعي؟ أية سياسة؟ أية ثقافة؟ أي تصور للحال؟  
أي تمثيل للمعاد؟

كلامنا إذن لا يتعلق بالماضي، بالنش عن البدايات، هو المذهب  
الخارجي كما تصفه لنا المؤلفات التاريخية وهي في الغالب بقلم  
الخصوم . ذلك المذهب الهريل الخجول الذي عاش قرونًا عدة على  
هامش السنة وتحت رحمتها، الذي قنع بأن يكون فرقة حتى عندما كان  
مستقلًا بشؤونه

حافظت عليه السنة بهدف التخويف والتحذير جعلت منه مسخًا  
وأدرجته في ألوم المعضوب عليهم في الدنيا والآخرة، كما لو كانت  
تقول: انظروا ماذا يترتب على خطأ واحد في التأويل، ميل طفيف عن  
الطريق المستقيم، عن تبزم حمي من الطاعة والانقياد، انظروا إلى  
النش والتمزق، إلى السحافة والسداحة، إلى الصعف والذبول . .  
هكذا كان الخوارج في ظل السنة . أما في حال حرية مستأنفة،  
فكل احتمال وارد .

## 89

إذا صح أن مذهب الخوارج استعار زحمه من روح القبلة العربية  
المشعة محب الحرية والمساواة، فإن مذهب الإرجاء متأصل في تدمير  
الموالي وما أكثرهم في عهود الإسلام الأولى ! وأمعاصهم من  
وضعهم الاجتماعي المتلني

ما إن طرح المشكل واحتد النقاش فيه حتى جرّد من طابعه  
السياسي وأفرغ في قالب كلامي تجريدي .

من هو المسلم ومن هو الكافر؟ من المؤمن ومن المشرك؟ ما الشاهد على الإسلام؟ ما سمة الإيمان؟ هل هي أعمال الجوارح؟ هل النطق باللسان؟ هل التصديق بالقلب؟ وإذا لزم التمييز بين العبارات الثلاث، أيها تقدم وأيها مؤخر؟

وقد ينظر إلى المسألة من وجوه مختلفة، باعتبار الفرد أو الجماعة، الذات أو الغير، الدنيا أو الآخرة. لكن في كل الأحوال الكلام دائماً على الصدق والعدل من جهة، على القدر والشفاعة من جهة ثانية. وعندئذ لا مناص من الاحتراز. من يستطيع أن يجزم أن مؤمن؟ كل من يقول العبارة يستدرك ضمناً طالما ظلت الأمور على حالها.

هنا قد يعترض السني المتشدد: هذا دليل الشك.

الجواب واضح: لا، إذ الأمر بيد الخالق الذي يقضي في آخر المطاف والأمر تحت تأثير الرمز الذي يعبر كل شيء وفي كل لحظة. وبما أن لا أحد منا يطمئن إلى أن شعوره في الآن والمكان، يصدق المطلوب منه (مثلته مثل الماشق)، فما علينا إلا التوقف في الحكم والتعامل مع الغير على أساس الظاهر، المعروف، ما يلائم الوضع ويُعبر عنه في الخطاب اليومي بـ «الصواب» أو «الأصول» وهو ما نعمله تلقائياً كل يوم عندما نقدم مصطربين على اختيار من صاحب أو نعاشر، من نزاوج أو نحالف أو نشارك...

في النهاية يعود النظر في الإيمان إلى معاينة أعمال الجوارح المذهب السني، بعد أن عارض في البدء هذا النوع من التساهل عندما كان معراء السياسي واصحاً، عاد وقال إنَّ التقليد في العبادات، بما أنه يدل فقط على الاقتداء والنبوك بكل عمل نُقل عن الرسول ولا يتعداه إلى تمسح الوثنية، هو مفتاح الإيمان

العبادة رياضة تؤثر في النفس كما تؤثر الحركة في الجسد.

لا أدلّ على هذا التحول من الحكم على أبي حنيفة <sup>(9)</sup> لمدة طويلة انتقله بشقة أهل السنة والجماعة، خاصة أصحاب مالك، ثم بعد حين صاروا ينلتمسون له الأعذار، بل قالوا إنه كان ضحية تأويلات مفروضة من جانب المعتزلة، متمسكين أن إرجاء أبي حنيفة هو الذي دعاه إلى توسيع نطاق الاجتهاد إلى حدّ تجويز لجوء القاضي إلى الجبل.

رفض ابن حزم الاتساق لهذا الاتجاه بل ظل وفياً لموقف السلف السليبي قال: المؤمن حقاً هو من يشهد على وحدانية الخالق وصحة رسالة محمد بالقلب وباللسان وبالجوارح، كل ذلك في آن. وهكذا لا يفتح ابن حزم بالظاهر في مسألة الإيمان مع أنه رفع رأيه فيما سواه. فينتهي بالضرورة إلى مفارقة: أقر قاعدتين:

- لا حلال ولا حرام إلا بنص بين

- كل نص يُفهم كما فهمه العرب المخاطبون بالرسالة.

نستخلص أن كل ما تجاوز المعنى الواضح، المفهوم تلقائياً وغفواً لمعاصري الرسول، لا يمكن لنا أن نبدي به حكماً نهائياً، أكان من قبيل الفقه أو العقائد. الحكم النهائي موكول للمخالف ماذا تعني هذه الخلاصة سوى الرضى بالواقع كما يظهر لنا؟ <sup>(10)</sup>

سجانب الإرجاء الشارحي الذي تجشئ عليه، يدور شدة، الأحيائيون ومؤلفو كتب الفرق، يوجد إرجاء منهجي، اضطرت السنة إلى إقراره في النهاية. فسيرت نتائج أهداف الإرجاء الأصلي.

(9) «أعلم الناس بما لم يكن وأجهل الناس بما كان» هكذا كان يصف أبا حنيفة حصوفه من أصحاب الحديث

(10) «التسمية لله». «الإسلام نقطة مشتركة» ابن حزم، الفصل ج 3 ص 270

## 90

قل أن يختم ابن حزم كتابه الفصل بالكلام عن السور والسسية  
 يحخص فصلاً مطولاً لتكافؤ الأدلة، أي التوقف عن الحكم والعجز  
 عن الاختيار. يلخص فيه بأمانة آراء كل من لم يُوفق إلى تفضيل دين  
 على دين، مذهب على مذهب، فرقة على فرقة يؤكد أنه لا يتعرض  
 بدشك كين الحقيقيين الذين يتفوق وجود الحقيقة من أي نوع كانت،  
 وإنما يرد على الحيارى وأولئك الذين يقرون بوجود الحقيقة دون تبين  
 السبيل إليها فيفصلون إما الوفاء لعقيدة أسلافهم مع قناعاتهم بربها،  
 وإما اتباع القواعد الأخلاقية التي تجمع على صحتها كل الديانات  
 والمذاهب، وإما الركون إلى حياة لهو وملذة يفند على التوالي حجج  
 أنواع الأديان التقليدية ثم رواد المذاهب الفلسفية والأخلاقية القديمة من  
 أفلاطونيين وأرسطيين ورواقيس وأبيقوريس. ويجرده هذا يرسم ابن حزم  
 صورة قاتمة عن أحوال زمنه المتميزة بالتردد والحيرة، وهي أحوال  
 تذكرنا بما عرفه العهد الهلستيني في عقود الأخيرة، وكذلك بالوضع  
 الذي نعيشه اليوم حيث يكثر الكلام عن النهايات (نهاية الإيديولوجيا،  
 نهاية الطوباوية، نهاية التاريخ، إلخ)، حيث يقال إن كل تصرف مباح  
 لاعداد اليقين، حيث تعرف الديمقراطية بأنها جدال منظم لا نهاية له  
 ولا عاية ما يقال اليوم بالعاط السيسة كان يعبر عنه في عهد ابن حزم  
 بلغة الدين.

ما رد صاحبنا على هؤلاء الحيارى؟

بدأ متفي أن تكون قيم أخلاقية تجمع عليها الأديان المنزلة  
 والمذاهب الفلسفية، فيكفي المرء العاقل أن يتقيد بها دون تخصيص أو  
 تفصيل. يعتقد، كما سيفعل بعد كل من فولتير ومير بابل وبالأسلوب  
 اللاذع نفسه، الجرائم والشنات التي حرّضت عليها أو أجازتها كل



الأديان السماوية بلا استثناء قد يستغرب القارئ المعاصر أن يصدر هذا الكلام من رجل كإبن حزم، لكن الرجل لا يناقض نفسه إذ العفل في نظره آلة منطق تفصل بين الصواب والخطأ لا دليل أخلاقي يميز الخير عن الشر.<sup>(11)</sup>

اللافت للنظر في هذا الفصل هو أنّ ابن حزم لا يكتفي بعدم التعرّض للسفسطائيين والشكّاكين الصرحاء، بل يبدى إصافاً وتجرّداً غير معهودين لديه في ردّه على محالّيه.<sup>(12)</sup> يقول لهم إجمالاً: أنتم معذورون إذا لم تبيّنوا طريق الحق مع اعترافكم بوجوده إما لنقص معارفكم أو لضعف إرادتكم. أما من عرف الطريق، وهو حالنا، فلا عذر له، لا شيء يغفر له أن يظل فوق المجمع، أن لا يختار قولاً على آخر، أن يعيش خارج الشرائع، أو يشكر شريعة خاصة به. وإذا سئل: ما هذه الطريق؟ يرّد: لا أستطيع وصفه جملة، لكنني أجيب على كل مسألة مسألة.

وإذا قيل: هذه حيلة يلجأ إليها دعاة الباطنية.

أجاب: الوضع هنا مختلف إذ أملك قاعدة عامة للتمييز وهي التالية.

كل ما ليس من قبيل الشرع، أي كل ما هو سابق على الوحي، لا أقنع في شأنه إلا بما شهدت له الحواس أو فرضته بدهة العقل. كل ما يخص الشرع، أي كل ما هو لاحق للموحي، فلا أقبل في

(11) «الركوع والسجود لولا أمره بذلك وتخصيه إياه، لكان لا معنى له»  
«شويه النفس، الختان، الإحرام، طاعه فقط» المرجع نفسه ص 146 إلى 159

(12) يوجد الردّ على السفسطائيين مكثري الحقائق جملة، في الجزء 1 من كتاب الفصل، ص 43 إلى 45

مسائله إلا ما قاله الرسول بلسان عربي مبين.

يعتقد ابن حزم أنه يمتلك بهاتين القاعدتين منهجاً سهل التطبيق مصموم النسيجة. لا أحد أبداً من الفلاسفة أو المتصوفه، من أتباع الديانات والمذاهب الأخرى، المبنية كلها إما على الرأي والاجتهاد وإما على القياس، وكلا المسلكين خطائي لا برهاني، يستطيع أن يتموزي على من تسليح بشهادة الحواس وبدهاة العقل وسليقة اللغة.

يجب الاعتراف أننا، إذ نقرأ لابن حزم، نكاد نلامس بوادر فلسفة نقدية صارمة من النوع الحديث. لكننا نبقى دائماً على هذا المستوى، مستوى الإيماءات والمبشرات. لا شيء منها أبداً يتطور وينعم. نتقدم في القراءة ومضى المؤلف عاجزاً باستمرار عن التمييز بين ما قبل وما بعد الوحي عندما يتطرق لمسائل كبرى (ما الرحمن؟ ما الفراغ؟ ما الحركة؟ ما الإنسان؟ ما الاسم؟ إلخ). لا يتمكن، ولو لحظة واحدة، من وضع نفسه خارج الوحي، وبالتالي لا يستفز على خط استدلاله واحد.

ما عجز عنه ابن حزم، أليس متاحاً لنا اليوم؟ ألا نستطيع أن نطق نحن بصرامة وثبات القاعدة التي اقترحها ونمتنع من استعمال أي دليل خارج مجاله؟

في مجال الطبيعيات نعتمد فقط شهادة الحواس، فلا بدّ لنا إذن من نظرية شاملة حول التجربة الحسية.

في مجال النفسانيات نعتمد فقط مبادئ العقل، فلا بدّ لنا إذن من نظرية شاملة حول الوعي بالذات.

في مجال الإلهيات نعتمد فقط الوحي، فلا بدّ لنا إذن من نظرية دقيقة ومتكاملة لكلام الله.

وهكذا نعرض مرة أخرى على التجزئة الثلاثية (الكون/ الإنسان/  
الزمان؛ المادة/ الحياة/ التاريخ) التي رتبنا على أساسها مضمون كُتب  
المُتكلِّمين.<sup>(13)</sup>

---

(13) الكون/ الناموس/ الزمان  
المادة/ الشرع/ الوحي

## الفصل التاسع

### خاتمة: المجاهدة والنوق

#### 1

لقد حذرتني، أيُّها المسائلة الكريمة، قلبت وأكّدت، كلّماني في أي شيء، حذتني بما تشاء، لكن لا نحاول أبداً إقناعي بأنّ العلم سراب، الديمقراطية مهزلة والمرأة أحت الشيطان في هذه الموضوعات الثلاثة لا أقبل أي نقاش.

والآن، بعد أن أطلعت على ما كتبت، أولاً ترين أن تحذيرك كان نافلاً؟ لا أدعي أنّ المشعوذين لا قدرة لهم عليك ما دمت تعيشين بعيداً عنهم، بل أقول إنهم، حتى لو أدركوك، لما كانت لهم سلطة شرعية عليك المهم ليس ما يقولون هم لك، بل ما تقولين أنت لنفسك بعد معرفتك على حرف الرسالة.

قد تجددين صموة في تقبل التأويل التقليدي المتوارث لكلام الله، لكن الحرج يرتفع رويداً عتلاً بملك الصمت قُبل وتُعيد الترنيل، ويستفي كليباً نذكر الرسول الذي هو أسمى ممّا يعد به العلم أو تعرضه السياسة.

## 92

التحليلات السابقة، المتفضية منها والمفصلة، مجردة من عامل التشويش، أي الزمن، عدو العلاسفة والمتكلمين الدين يحاولون التحلّص منه إما بالتجاهل والازدراء وإما بالنفي والإلغاء

الزمن هو منبع كل المفارقات التي تواجه المذهب السني، بل كل تفكير تقليدي. لماذا الخلق ولماذا الوحي؟ لماذا هذا الرسول في هذا المكان وفي هذه اللحظة؟ لماذا الوحي لهذا الشعب وبهذه اللغة؟ إلخ. جواب السنة واحد لا يتغير، يتلخص في دفن الآثار وطمس البشائر

نقول السنة. تريدون معرفة ما مضى من حوادث؟ لا تشعروا أنفسكم، أنا أطلعكم على كل ذلك دفعة واحدة كما لو كنتم معاصرين لجميع أطواره. تريدون معرفة ما تخفيه الأيام المغلفة؟ أنا أبسطه بسطاً حتى تروه رؤية العين. أركسوا إليّ واطمننوا، لا تقلقكم التقلبات والثورات، لا يزعجكم انحلال ولا يزعجكم فوات، كل ذلك توهم وسراب.

بيد أن هذا الشطمين، وإن أعقبه إيمان، فهو طارئ، تسبقه بالضرورة قواطع ومواجه، وبين حالة الخوف واليأس وحالة الطمأنة والإيمان لا بد من رحلة، مسيرة، مطاف

الكشف يتم في لحظة لكنه لا يلغي الزمن.<sup>(1)</sup>

(1) الوحي استجابة لدعاء، حاميته لتاريخ طويل، كما أثبتنا سابقاً «الخوف موطئ سائق، والرجاء حليق فائد، والمحنة نيار حامل» الشاطبي، مرجع سابق، ج 2 ص 141

## 93

السنة تكون مستمرة في كل من أطوارها تتأثر بحادث وتعمل ألباً على طمسه هذا ما نستخلصه من وقائع فترة الملتنة (بشرب)، الفنية الكسرى، الثورة العباسية، تفكك الخلافة، الهجمة الصليبية، العرو العثماني، الاستعمار الأوروبي، الاستيطان الصهيوني إلح.

كلما اتسع مسرح الأحداث وتعدّد المشاركون، كان أكبر وأعمق تأثير السنة بالحدث، شكلاً ومضموناً

كان وارداً أن تصمحل اللغة العربية وتخلّفها لغة أخرى. لم تندثر العربية، غير أنها انفصلت عن الخطاب اليومي

كان وارداً أن يقرض الشعب العربي مع احتلاطه بالمعجم. لم يحدث ذلك، حافظ العرب على هويتهم، غير أنهم فقدوا كل مبادرة

كان وارداً أن تلوب نخبة قريش في جموع الموالي. لم يحصل ذلك ظلت تشكل طبقة متميزة، لكن كشاهد على الماضي.

هذه عوامل ثلاثة نحمل في أن طابع الضرورة وطابع الاتّفاق وبذلك تفسر استمرارية السنة ونعمتها المتزايد.

بما أنّ اللغة الشعرية، لغة الخطباء والفقهاء والمثكلمين لا تتغير، فمن الطبيعي أن نهم من الألفاظ ما فهمه العرب العاص

بما أنّ العرب، وهم المخاطبون بالرسالة، لا يرالون على حالهم، فمن الطبيعي أن نأخذ تلك الحال معياراً ومرجعاً للأحكام.

بما أنّ أشرف مكة لا يرالون يشعرون بالجاه والنفوذ، لا لسبب غير عراقة السب، فمن الطبيعي أن يتشبتوا بمفهوم الإرث والتقليد.

الحدث، هو الآخر، مزيج من المصادفة والضرورة فمن خلال ائمة والعادة والنسب يعمل الحدث على استمرارية السنة وفي الوقت

نمسه يجعلها في كلّ مرحلة أكثر فأكثر استيعاباً للجديد/ المحدث/  
المكرر

السنة التي «تتجدد» على رأس كل قرن، كما يروى، أي تُحرّز من  
الشوائب، هي بالطبع غير السنة السابقة عليها. فهي بالمعنى الحرفي،  
سنة مبتدعة، أو لنقل في استعمال اليوم نيو - سنة. أولاً تستحق  
النعمة بمجرد أنها تعمل في محيط مختلف؟ ذلك الحدث الذي يعبر  
المحيط (الهجرة، الفتنة، الثورة، الهزيمة، العزو، الاحتلال،  
الاستيطان...) يزيد السنة انتقاءً وصفاءً، اتساقاً وعمقاً. فهو بالضرورة  
فاصل بين قبل وبعد داخل المجرى السنّي نفسه. وهو ما تنفيه السنة  
بالتأكيد، إذ لا تعترف أبداً بأي عامل داخلي أو خارجي في تشكّل أيّ  
من أوجهها.

بعبارة اليوم، ونستعملها من قصد، الحدث يميّز ما هو نيو، وما  
هو بوست.

والسنة، هي أية لحظة من تكونها، نيو - سنة، وهو ما لا نقول  
به أبداً

والسنة في أية لحظة من تاريخها، بوست - سنة، وهو ما لا تعي  
به قط.



وأخيراً، بعد انتظار طويل، تمّ للعرب ما وعد الربّ به جدّهم  
إبراهيم. فأقاموا مملكة شاسعة ظلّت تتوسّع لعدّة قرون. دعوا إلى  
الدين الحنيف تلك الشعوب التي بقيت إلى ذلك الحين عصيةً على  
الروثية اليونانية الرومانية، النبط وأهل الشام واليمن والفرس والأقباط

في مرحلة أولى، ثم في مرحلة ثانية البربر والترك، ثم في مرحلة ثالثة سكان المتوسط والأفارقة والمغول، وفي مرحلة رابعة سكان الهند وجرور الملايو. تواصل المدة إلى غاية القرن الثاني عشر الهجري/الشمس الميلادي. كلما اتحصر غرباً، مصطدماً بشعوب فنية كالجرمان والسلاف، تقدم شرقاً.<sup>(2)</sup>

يتشر الدين ومعه أفكار وأخلاق جديدة. لكن حاملو الدين بشر، ينتمون إلى شعوب وقبائل وأجناس لها ذكريات ومصالح وطموحات خاصة يقولون إنهم يجاهدون لإعلاء كلمة، إقرار عبارة، تحليب شعار، في حين أنهم يصفون حسابات قديمة ويشعرون غليل الأجداد. الأتراك يستعبدون العرب، السلاف اليونان، الجرمان اللاتين بدعوى رفع اللواء ومتابعة الجهاد.

وعند الجميع تستفر السنة وتتقوى بمصمون جديد وأسلوب جديد. تزيد مع الأيام وعياً وتأصيلاً فتتمسك وتلتحم أكثر فأكثر. لا تنال روما الجديدة شيئاً من يزنطة الجديدة ولا تنال هذه أو تلك شيئاً من يشر الجديدة<sup>(3)</sup> القلوب ثابتة والأفئدة صامدة مهما عذبت الأجساد واستيحت الأوطان.

نترك للمؤرخين، إن توافرت لديهم الرغبة والقدرة، مهمة الفصل

(2) من أخذ صقليا والأندلس من المسلمين؟ ليس اللاتين بل جماعة مرمرقة من النورمان والساكسون وقبائل جرمانية أخرى. كما لم يدفع المشائين البيزنطيون ولا حتى السلاف الجنوبيون وإنما البولونون والروس وهم شعوب من الشمال

(3) كل سنة تتقوى بإخفاقاتها. لم يختف اليهودية بعد هدم المعبد وسقوط الدولة لم تصمحل المسيحية الأورثودوكسية بضياع الفسطاطية، لم تنحل الكتلة بظهور البروتستية ولم تقص الحروب الصليبية على الإسلام



في نوعية الأسباب (سياسية؟ اجتماعية؟ تقنية؟ جغرافية؟ عرقية؟) التي أدت، في غياب دور مباشر وفاعل من الشرق الأبعد، إلى توارن في القوى وبالتالي أوقفت، لمدة، الصراع بين الشرق الأوسط (بمعنى عام) والغرب.

ثم تحرك التاريخ مجدداً. بزّ الغرب خصمه بالالتفاف، عبر المحيط، على السدّ الذي فصل دائماً بين المتوسط وآسيا، فأدرك موانئ العالم الأقدم مستندلاً على أنّ الأرض كروية حقاً وأن لا خوف عليه مستقبلاً من أية مفاجأة مدبرة. عندما حقق هذا النصر كان العرب، رغم ما يدّعيه بعض الشعراء،<sup>(4)</sup> قد عاد إلى دهرية القدماء ولم يعد له تعلّق بالغيب. احتفظ بما حناه من إيمانه المفقود، الانضباط، الحكمة، الجراءة، لكنّه لم يعد يرى نفسه، ولا يعرض لغيره، إلا كتاجر مغامر، تماماً كما فعل العرب قبله بقرون عندما اقتحموا مجاهل أفريقيا وزاروا موانئ جنوب آسيا.

في هذا العالم الذي كاد أن يُكرّس داته عادت وتكرّست الحالة التي وصفها ابن حزم، حالة تكافؤ الأدلة وتبادل الجميع، حيث يقنع كل فريق بما لديه ولا يطمع في كسب سواء.

كانت هذه حال الجميع، لكنّها كانت تنطبق بصفة أوضح على العرب، شعب إسماعيل، المتزوين في جزيرتهم البائية، المنقطعين عن صحت الدنيا، المعرضين بعساد عن كل ما يجري مد الحروب الصليبية. في هذا الفضاء المترامي تجذدت الظروف المواتية لكي تشأ عبارة جديده للسنة، عبارة أكثر بجريداً واحترالاً وصلابة من سابقتها.

(4) Henry de Montherlant, *Le maître de Santiago*, Paul Claudel, *Le livre de Christophe Colomb. Le soulier de satin*.

إلى حد أنها تفخر أنها لا تزيد حرفاً واحداً ولا نقطة من فوق أو من تحت على ما رواه السلف.<sup>(5)</sup>

لكن في الوقت نفسه، عند الأعاجم، وهم الجمهور، عند دريه إسماعيل بالولاء، أولئك الذين أرادوا الإفادة من الوعد دون الرهد في الدنيا، بدأ بناء السنة يتشقق ويتداعى، بدأ يعقد تدريجياً تناسب مكوناته ليستعيد قسطاً مما زبر أثناء التشييد.

في الهند الخاضعة لحكم أو تأثير الإنجليز نساكر تقليدان، الإسلامي والأنجلوساكسوني، فأدى هذا الوضع إلى تجديد منهجية الحديث، لا ليحس القاضي نفسه في المرويات، كما فعل أقطاب السنة، بل بالعكس ليتحرر، إذ يمكنه دائماً مقابلة حديث بآخر.<sup>(6)</sup>

استطاعت الدولة العثمانية مد تأسيسها أن تزوج بين الأحكام الإسلامية و«القوانين» الموروثة عن الأعراف القبلية التركية لهذا السبب تشبث العثمانيون بالمدىب الحنفي لأنه كان يجيز مثل هذه المزاجة. فلما لاح فجر التنظيمات استثمر أرباب الدولة هذا التراث. وجدوا في لشرية المؤولة على طريقة الحنيفة موجهات، مسوغات، لا معوقات، لإجراء قوانين مدنية اقتضاها الوضع الجديد.

أما مصر، وهي أرض الإصلاح، فإنها تطلعت إلى ما هو أهد من

(5) محمد يس عبد الوهاب، كتاب التوحيد المقي هو حق الله على العبد (القاهرة 1961)

(6) ولي الدين، مشكاة المصابيح كان لإدخال النظام القصائي الإنجليزي إلى الهند المتخولة من أهم العوامل التي أدت إلى إحياء علوم الحديث في تلك البلاد ثم في باقي الشرق الإسلامي نظراً عابرة على قوائم المطبوعات في القرن 19م تحت ذلك

الفقه والسياسة. طمحت إلى تحرير عقيدة جديدة تستلرك بعض ما أغفل من آراء المعتزلة والمرجئة وحتى الفلاسفة.<sup>(7)</sup>

حصل هذا على مرأى من الآخر، الذي لم يعد كما كان، الآخر النقيض. حصل تحت نظره لا بأمرته. أما الآخر الذي يأمر، يفرض ويلزم، فهو الحدث، ذاك الذي طالما أبعد ونفي والذي عاد ليتقم. الإصلاح، مثل السنة، عمل يُنقذ بواعر من الحدث وفي ظله الملازم.

الإصلاح يتم بمجرد ما نلاحظ ما لم نكن نلاحظه، ما لم نتعود على التباطؤ. ما نلاحظه مرغمين هو ما سبق السنة ومهد لها، وكذلك ما يصاحبها باستمرار وهي تنمو وتسمو، إذ يحلدها رغماً عنها، شكلاً ومضموناً. نلاحظ كل هذا دفعة واحدة فنذكر أن ما لم نكن نلاحظه هو مجال واسع أهمل عن قصد.

المطلوب في آخر تحليل هو أن نقل أخيراً، بعد التردد والتحفظ، أن نتعامل مع السنة على أساس ما هي لا على أساس ما تقرر. وما هي هو رفض عنيد للحدث.



لا تكون سنة إلا وتكون، ضمناً، سنة مضافة. هذا ما أكدناه مراراً. كما لا تكون سنة إلا وتكون، ضمناً، نيو - سنة وموست سنة وهو أمر أهم من الأول. لا نراه على الفور لأن السنة تعمل مد قرون على طي الزمن ولا تشجع أبداً على تمليده وإبرازه.

إذا كان لما قلنا ونقول الآن معنى، فهو أن الفلسفة في العمق

(7) محمد عبده، رسالة التوحيد (القاهرة 1371)

تمكبر في الزمن،<sup>(8)</sup> واللاقلصة إعراض عن الزمن ونفي لحقيقته  
يوأكب الفلسفة العلم التجريبي ويواكب اللاقلصة الفن، فيما تكون  
السياسة والصنائع حقلاً مشتركاً لهما معاً.

في هذا الإطار أستطيع، أيتها المسائلة الكريمة، أن أجيب على ما  
سألتني عنه وفي حدود الشروط التي رسمتها. الإجابة يسيرة في حقلك،  
إد لست عربية الأصل، لا تتكلمين اللغة ولا تخضعين لأحكام الشرع،  
هتلك الأول الهوية والانتماء، صفاء القلب وراحة الصمير.

المحدث يحميك كما حمى ولا يزال ملايين من أمثالك.

بيد أنني لا أحب أن ترني في حريتك نعمة تعود إلى حسن الطالع  
أود إقصاءك أن جزءاً كبيراً مما يكون اليوم مفالة السنة غريب عنك  
وسيطل كذلك، سيما عندما تخلص إلى إيمان فارغ، إلى جهل  
محبب، إلى لأدرية مستترة.

تقول السنة: كفى فضولاً! لا تكثروا من السؤال عما كان وعما  
سيكون، عن المخلوق والمعاد، عن الفتن والطي، اتركوا كل ذلك إلى  
صاحب الوحي ووارثه الشرعي.

أنت ماحنة. مهتلك الفضول، التعلقل وحب الاطلاع. دعوة السنة  
لا ترضيك، وأنت في ذلك على صواب. كم عدد من يشاطرونك  
رأيك اليوم، اعترفوا بالأمر أو لا، أكانوا أكثرية حيث يقيمون أو لا؟  
إنهم الجمهور بدون أدنى شك.

وهؤلاء كلهم يتعلقون، مثلك، إلى هوية وإلى أسوة، إلى تعريف  
وإلى تعقل.

تمثل من؟ تمثل ماذا؟

(8) معي العلفة لا المتانزها

## 96

تقول السنة وتلح: لا تشبهوها أبداً بالخالق ذلك هو الجرم الأعظم، أن تنصبوا صنماً وتعبدوه. لا تجعلوا من الله بشراً ولا من البشر إلهاً. ولا تتعلقوا بالعبارة، خلق الله آدم على صورته،<sup>(9)</sup> كما يفعل جهال المجتمة، إنها من التشابه الذي لا يعلم حقيقته إلا الله. الله ليس جسماً ولا نفساً ولا روحاً ولا عقلاً. هو ذاته فقط يصفه بما وصف به ذاته، بالعبارة عنها، لا نُؤوِّلها، لا نتصرف بها، وهي لا تعني شيئاً محدداً إلا موجهة لنا، أبناء آدم. تنفي السنة ما يقوله الخصوم، لكنها لا تثبت شيئاً غيره. قد ترتاحين، أينما المسائلة، لهذا الموقف. قد ترين أنه متماسك وغير مناقض لمنحى العلم الموضوعي. كلا الموقفين يقع بأن يرى باب المعرفة يفتح، فلا يدفع لينفحم ما خلف العتبة. من البداية أقر العلم الحديث أن البحث قد لا يثمر.<sup>(10)</sup>

## 97

وكالمتوقع تستنتج السنة مما سبق غير ما قلنا  
تُسفه علم الكلام، كما سفهت الفلسفة من قبل، بتهمة المضول

(9) فخر الدين الرازي، أسس التقليد (القاهرة 1935)، ص 83  
نقاش طويل في هذا الموضوع مؤداه أن الهاء في صورته لا تعود بانصروده إلى الحالى.

(10) نظرياً لا يبحث العلم الحديث في إله، بل في كيف فقط. ينص في هذه الأمثلة الصوريون والحدسيون، أي من قال إن العلم لا يترك إلا الصور والأشكال ومن قال إنه يتأصل بالضرورة في معطيات حفصة لا سبل إلى إنسانها بالبرهان. والمدرستان تتقاسمان العقل الاستعمولوجي كله.

والوقاحة. تعترض على الفلاسفة وعلى المنكلمين قائلة. تصفون  
الخالق بصفات المخلوق، تحقون أفعاله بقدرة البشر، أية رفاعة بعد  
هذه؟

نقول هذا ولا تقف عنده، بل تُمَيِّ الناس بتحقيق كل ما يعلمون  
به ثراكهم الوعود: ساراكم كيف بدأ الكون وكيف انبرى الرمن  
سأطعنكم على أسرار الحياة والموت، ألعاز الحركة والسكون، الصحة  
والسقم. ومقابل هذا أطلبكم بأمر بسيط، إقامة شعائر تدل على الطاعة  
والانقياد، التواضع والزهد. من يستطيع رفض عرض سحي مثل هذا؟  
أعلم، مسافلتني الكريمة، مسبقاً بماذا سترقن.

ستقولين: من شروط مهنتي الصبر والمثابرة، ضبط الرغبة والجرام  
الظموح. لا أرى الزمنَ هدواً ولا الدنيا محبساً ولا الموت عقاباً. ما  
يُمرض عليّ مشهد شيق، ملهاة وماساة في آن، لا مانع لديّ من اغتنام  
الفرصة أقبل الفرجة اليوم وأنا أعلم أنني غداً أستاذ عملي المعتاد.  
أعود إلى البحث في وتيرة نوالد الأسماك في البحار الساخنة هنا ما  
كُلفت به وهذه هي المسألة التي تشغل بالي الآن لا أقول إن المشهد  
المعروض عليّ وهمّ حالص وإنه لن يستهوي أو يقع غيري. أقول فقط  
إنني، فيما يخصني أنا، راضية بحالي، فائقة بأن أكون مجرد بشر، لا  
حيوان ولا ملك.

وحتى هذه العبارة التافهة أقولها بتحفظ، في حدود ما يسمح به  
العلم الموضوعي، اليوم أو غداً، في شأن الأجسام وفي شأن النفوس

كثيراً ما نسمع أنّ من يعتمد العلم الموضوعي يحكم أجلاً أو  
عاجلاً، على الستة بالتلاشي والانقراض. الواقع هو ما أثبت في

العقرات السابقة، ما يقضي على السنة بالتقدم هو الزمن الذي،  
كالحجتي، يغلت من القمقم ويسري في الهواء كاشفاً التدوب المخفية،  
باعثاً الصلبي المواكب لخطاب السنة.

تقول هذه: لا تتمثلوا أبداً بالخالق بل بالرسول، ثم تريد،  
ساهية، في كل لحظة وفي كل حال. فتفتح الباب لجداول لا نهاية له  
ثم بعد حين تدرك الخطأ فتدرك: لا تغلوا في السؤال، لا تلتخوا في  
التوضيح، اتركوا مجالاً للمتشابه، المتداخل، اللاممير. العقل،  
كالجسد، رفيق غير أمين، النفس وحدها تستحق الاهتمام، بها يتعلق  
المصير.

بماذا أجيب؟

أقول إن السنة، عندما تعزم الكلام بحق على الخالق، تشهد قارة  
الرسالة على الرسول وطوراً الرسول على الرسالة.<sup>(11)</sup> هذا واقع مكرر.  
لماذا لا أفتدي بالسنة في هذه النقطة بالدات. بما أنها تختار، لماذا لا  
أختار أنا أيضاً.

أترك جانباً العلم الموضوعي، إذ هذا شرطك، وفيما سواه أشهد  
أنا، دائماً وأبداً، الرسول على الرسالة. لا أي رسول، في أية فترة من  
حياته الأرضية، بل رسول الفترة الأقرب إلى الوجدان، الرسول الذي  
أرضاه وأتولاه بكامل عقلي وجسدي.

99

أترجيه إلى المؤرخ التقدي سائلاً:

هذا الإنسان المولود عام كذا، في المكان كذا، الرهيب

(11) النبي أمين فهو إذن صادق فيما يقول  
ما يقوله النبي معجز فهو إذن رسول أمين.

الإحساس، الثاقب الدهن، الواسع الحيال، البليغ اللسان، العالي  
الهمة، الراشد قبل السن، المؤتمن قبل الوقت، ما هي سوانقه،  
مبادئه، عقائده، تلك الأفكار التي تجري في ذهنه مجرى الدم في  
عروقه، والتي من خلالها سمع ما سمع؟

على أساس المعلومات التي يزودني بها المؤرخ، بعد أن يكون قد  
أجمع على تصحيحها الباحثون، اليوم أو غداً، أؤول نفسي ما جاءت  
به الرسالة. هكذا أفعل تلقائياً مع من أحب من العائنين. وهذا النبي  
العربي، الذي أصبح يتوافق الأحداث بيبي أنا، أحب إلى قلبي من  
أولئك الغائبين جميعاً. ينيرهم كما ينيرونه، يُعنيهم كما يُعنونه. أتمائل  
معه الآن لأنني أرتاح إلى كل ما اختاره لنفسه. هي إطار دعاء إبراهيم،  
في هذه البقعة التي يحدها السد شرقاً والمحيط غرباً، رفض النبي  
العربي ستة اليهود وستة النصارى فعل ذلك بحرم وإن بوقار واحترام.  
واليوم في قرارة قلبي أرفض بالحزم نفسه ما رفض.

أما ما وراء السد، فلا قول لي فيه. كل احتمال وارد، القبول أو  
الرفض، على أساس القاعدة ذاتها التي طبقت في حق اليهود والنصارى  
وهي: إنزال المخالقي منزلة الإنسان تنقيص للإنسان، سجنه إلى الأبد في  
أحواله وأوهامه

نتلاشى الستة اليوم لأنها أخطأت التعريف. التأسني بالنبي في كل  
ما يحدث يفود إلى تأسني الإنسان بنفسه. فهو تعدد على المرسل وتجنُّ  
في حق المرسل، جعله لعبة تُقادقها العوارض.<sup>(12)</sup>

هذاك كفر وآي كفر!

(12) هذا ما يؤكد تطور أدبيات السيرة. العلو والإطناب ينهيان إلى الاستدال وهو  
عكس المقصود



## 100

النبي الذي تقول عنه إنَّ تمثله جائز نظرياً متعذر عملياً هو سابق على الذي تشبَّه به السنة. هذا ما أوضحناه مراراً.

وإذا كنّا نستبعد من الجدل العلم الموضوعي بموجب المبدأ القائل لا تشبهوا بالخالق، فإننا نستثني أيضاً الأخلاق بموجب مبدأ موارٍ. لا تمثلوا النبي كما تصوّره السنة إذ في ذلك من بكرامته. <sup>(13)</sup>

يقرّر ابن حزم قاعدة تنقلب عليه. يقول: لا شاهد، فيما يتعلق بما سبق الوحي، سوى الحسن ولا دليل سوى بدهة العقل يقول هد من منطلق الوحي، فهو إذن غير صادق ولا صريح. لو كان ما سبق الوحي مجزئاً لما كان داعٍ لأمر آخر. لكن الأمر الآخر حدث. ما كان الناس يؤمنونه، يتطرونه بشغف منذ قرون، والذي تحقّق بعد أن كدوا ييأسون من حدوثه، يجب أن يضاف إلى ما سبقه دون إخضاع الكل لنور الوحي. <sup>(14)</sup>

هذا صحيح في حق العلم الموضوعي، وهو صحيح كذلك في حق الأخلاق. ذكرنا مراراً أنَّ مؤلفات أهل الكلام تحفظ شواهد كثيرة على هذا السبق، سبق الأخلاق على الدين. <sup>(15)</sup>

(13) ومما من الخصوصية المؤكدة في القرآن «يا نساء النبي لستن كأحد من النساء» (آة 32 من الأحزاب). «خالصة لك من دون المؤمنين» (آة 50 من الأحزاب)

لدهاء تقلد الرسول في كل شيء، أولس فيه تطاول واقتات؟

(14) من هذه النقطة، الخطيرة بكل المعايير، تنطلق كل نظرية جذية عن الوحي (15) «إنَّ كثيراً من الناس يأخذون أدلّة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع وفي ذلك فساد كثير». الشاطبي، مصدر سابق، ج 1 ص 44.

تعاليم مقراط سابقة على نصائح المسيح فهي في آن تامة وناقصة، تامة بالنظر إلى أغراضها، ناقصة بالنظر لأغراضنا نحن. وهذه العجوة، هذا الشعور بالخصاص هما من عمل الزمن، الأثر الذي يحدثه المحدث في الوعي. ما إن تكشف الأخلاق أنها غير تامة (وهو معنى دعاء إبراهيم كما أثبتنا) حتى تصبح كذلك. الوحي هو النمام والحنام. هو ما يبيح للأخلاق السابقة أن تكتمل.

بعبارة أدق، إذا صح، كما تُقرّر السّنة، أنّ عدالة الله ليست عدل لشئ، فيجب، بالمقابل، أن لا نجعل من العدالة البشرية عدلاً إلهياً. سهت السّنة عن هذا الاستنتاج، فساعدت على إحياء طغيان كسرى وقبصر، كذّبت بتصرفها ما تردده بلسانها:

تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.<sup>(16)</sup>

---

ماذا يفهم من هذا القول، بصرف النظر عن النتيجة المفهية، سوى أن الأمر الإلهي يُعرض تلقائياً على العقل، بحثاً عن العدالة والمصلحة الاجتماعية، ثم بعد هذا يأتي دور الوجدان، إن صح التعبير، ليُجعل من الأمر عبادة، سمة الطاعة والانقياد؟ هذا الواقع الثاني لا ينبغي الأول وهو المفصود من الملاحظة

(16) «نكليب ما لا يطاق والنمذيب عليه، فلأنما قبح ذلك فيما يسا لأن الله حرم ذلك علينا عقط. وهذا لا يقبح من الله الذي لا أمر فوقه ولا يلومه حكم عقولنا.» (ابن حرم، مصنف سابق، ج 3 ص 146)

«نحن عليهم التوجه إليه ويدل المجهود في عبادته لأنهم عباده وليس لهم حق لديه ولا حجة عليه. فلأننا وهب لهم حقاً ينالونه فذلك كالرخصة لهم لأنه توجه إلى غير المعبود وأسماء يعبر ما اقتضته العمودية.» (الشاطبي، مرجع سابق، ج 1 ص 268) «المعرائم حق الله على العباد والرخص حفظ العباد من لطف الله» (المرجع نفسه ص 306)

## 101

السنة اختزال مستمر، اختزال الوحي في الشرع، ثم اختزال الشرع في عمل مجموعة محدودة من الأفراد. فتأتي القاعدة الصارمة الطريق السوي هو تقليد هذه الجماعة، في الكبيرة والصغيرة، والمداومة على التقليد (العص عليه بالواجب) جيلاً بعد جيل دون ميل أو حيد.

تصل السنة إلى هذه الخلاصة مرعمة، تجنباً للمعارقات التي أفضت مضاجع الحصوص تفعل ذلك وتقبل مسبقاً كل النتائج

إلا أن هذا الموقف، إن كان مبرراً داخل المجتمع الإسلامي، لا قدرة له على الصمود في وجه التحديّات الخارجية، سيما بعد أن يكون العدو قد اقتحم الدار واستقرّ فيها.

الاستعمار غزو وتسلط. يمد الفري ويدل أجزتها. فلا يلبث أن يفجر بمحض وجوده التنظيمية المكرية والمفائدية والخلقية التي حملت السنة طوال قرون على تركيبها وتجلينها. تتجدد الوضعية التي وصفها ابن حزم، تنكأ الأداة عند الجميع، مع قلب الأدوار إذ يصبح المسلمون هم أهل الذمة.<sup>(17)</sup>

الاستعمار هو الحدث بامتياز، فيه تتجمع محرّكات التاريخ لم يعد في وضع أحد تجاهل آثاره. يحل الاستعمار ما عقدته السنة، يشر

(17) لم يعد الإسلام في موقع الحكم بين الملل والنحل كما كان أيام ابن حزم وهذا ما تضرر السنة على يده. قد تكون محقة لو اقتصر الأمر على المحنة، إن هي حققت التحليل ومرضت بكفاء لما يقول به الحصوص اليوم، لا ما كانوا يقولوه في الماضي لأنهم نقيروا وغيروا مقولاتهم عبر القرون لكن السنة مخطئة يغص في المجالات الأخرى، السياسة، الاجتماعية، الاقتصادية، إلخ، وهو حصراً ما تتكلم فيه.

ما نظمته، يضيء ما ألتحت على طمسه. يقوم بحملين متناقضين: يعيد إلى النور ما ليس بسنة، وفي الوقت نفسه يمنعه من أن يتطور إلى سنة - مصادقة، إلى بديل.

هذا هو متحى الإصلاح الحديث، السرّ في ظهوره وفي إخفاؤه. يُخفّض مشروع الإصلاح (مشروع الأفغانى وعبدى والكواكسى وغيرهم) لأنه يتم في ظلّ الاستعمار. لا مستقبل لأمة عقيمة بديلة وهي تعارض في أن السنة وما - بعد السنة.

والمأزق لا ينتهي بذهاب الاحتلال (الاستعمار المباشر)، لأنّ الوضع الذي ولد الاستعمار الغربي يستمرّ بمميزات الجوهرية، أهمّها التوافق على جميع المستويات. الاستقلال السياسي لا يرفع عنا صفة الأقلية الثقافية، التي تتأثر ولا تؤثر، تمنع ولا تبادر، تستلرك ولا تبذع، حتى وإن كانت لها أغلبية العدد.

في نظر الآخر، أي الأغلبية الثقافية، كل واحد منا، أياً كان مقامه، يمزج تلقائياً بالسنة، أكان موالياً لها أو معترضاً عليها.<sup>(18)</sup>

علينا إذن، لكي نتحرر فكرياً، لنواجه مشاكلنا في العمق، أن نتخطى، على الأقل نظرياً، منظور الغير، أي علينا أن نقفز فوق حدود الزمن والمكان.

(18) يتعامل المجتمع الغربي، في إطار قواعده الوضعية، مع الإسلام كما لو كان ديناً عشائرياً قنويّاً ومع الشريعة كما لو كانت عادات قبلية، تماماً كما كان فقهاءنا يتعاملون مع الشرائع الأخرى، يسمحون بأن تستمرّ تطبيقها حفظاً للأمن والاستقرار داخل دولة الخلافة. على فقهاءنا اليوم أن يفهموا أنّ منطق الدّعة هو ما يطبق على الأقليات الإسلامية، ويستتجوا من هذا الوضع النتائج اللازمة.

## 102

تؤكد السنة على أنّ واجبها هو إظهار العقيلة بإقامة الشعائر بقولها هذا تكرر حكم الحدث رغم أنها تظن العكس. تنكر التاريخ فلا ترى أنه يمكن بها.<sup>(19)</sup>

لا ترى مثلاً أنّ الشعائر ليست على مستوى واحد بعضها، كالحتان والمج والهدي، يتخذ الانتساب لإبراهيم الخليل، إثباتاً لصحة ودوام الوعد.<sup>(20)</sup> بعضها كالجمعة والزكاة والصدقة والجهاد، يؤسس الجماعة ويحفظها. بعضها، كالصيام والصلاة، يكسر الشهوة المهددة لالتحام المجتمع. وبعضها كالشهادة يطمئن الفؤاد.

المكون الأخير، الذي بُعثت عادة بلب أو عيب الدين، وحده عصبي على مؤثرات الزمن والمكان. أما سواء فيتمى إلى الحدث. هو حادث متأثر بكل حادث لاحق، فيدخل بالضرورة تحت حكم العلم الموضوعي من أرخبولوجيا ونفويات وأثرولوجيا، إلخ.

والنصّ المؤسس نفسه يشير إلى هذا الأمر عندما يذكر الأمد أو الفترة، وهو ما يتوسّع في بسطه وشرحه كل من الحديث والمفقه وعلم الكلام.

(19) «الأذان إظهار شعائر الإسلام» الشاطبي، م. س. ج 1 ص 133  
لا خصوصية في الأمر، الشعور بواجب التميز من سمات كل الأقليات لذا  
تكلمنا على مكر التاريخ نظن أنك تشعرك بمحس إرادتك في حين أنك  
مستدرج

(20) «وإذا جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً واتحدوا من مقام إبراهيم مصلين وعهدنا  
إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والماكين والركع السجود» (آية  
125 من 2 البقرة)

«وإذا يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع  
العليم.» (آية 27 من 2 البقرة)

الرقّ المذكور في القرآن. أحكامه مبيّنة، من صممها الدعوة إلى إنهائه بتحرير الرقاب. له إذن أمد، لأحكامه بدايه ونهاية، نسخ بمعنى آخر

الخلافه المذكورة في كتب الفقه والكلام، اعتماداً على آيات قرآنية شروطها هي في الوقت نفسه موجبة وسالبة، بمعنى أنّ السلطة قابلة في كل لحظة أن تتحوّل إلى مُلك. للخلافة إذن أمد، لها أيضاً بداية ونهاية. والنهاية نعيشها الآن

الأمية المذكورة في علم الكلام، بل فيها يتأصل مفهوم الإصهار ومع ذلك نهايتها متوقعة ومستحبة (رغم ما قد يستخلص من تقارير أصوليين أمثال الشاطبي). للأمية إذن أمد.

كل مبادرة لها قصد. ويتحقق الغرض يرتفع الأمر

### 103

هناك سؤال شهير لطيفه على أنفسنا: ما هو حي وما هو ميت في وجداننا؟

محر الاستعمار السّنة ولا يزال - حرقل الاستعمار الإصلاح ولا يزال

ذكرنا مدائل. هي تركيبات ذهنية، فرضيات واحتمالات، العائدة منها التحرّر فكرياً من حبال السّنة ورذمها عليها.

فلما إنّ هناك قاعدة ثابتة في التاريخ وهي أنّ السّنة بمحرّد قيامها، نحدّ سابق - سّنة ولاحق - سّنة - واعتبار هذا الأمر يوفّر لنا حبراً كبيراً من الحرية، بعلنا بالقدرة على التصرف والتأويل، على التسليم بالتّشوّع والتعايش معه.

توَدَّ السُّنَّةُ لو تحببنا في زاوية وتلزمنا بالاحتياط، إما شريعة سماوية قارة وإما قوانين بشرية متغيرة. بموقفها هذا، وعكس ما نطش، تؤيد الحاضر المَؤَلَّم. هل يوجد على وجه الأرض وطول التاريخ سوى أوامر من بشر؟ وهؤلاء المتحكّمون إمّا مغرورون يدعون اتصالاً دائماً ومباشراً مع الخالق، بدون أدنى برهان، وإما متواضعون يعترفون أنها (القوانين) من اجتهادهم.<sup>(21)</sup>

الحذر، مجرد الحذر، بصرف النظر عن خطورة الوضع، بدعونا إلى تفضيل المتواضع على المتكبر، من يطرح مقترحه للنقاش، يقبل أن يجرّب، بمثل، وربما يُلغى مؤقتاً إلى حين تبرز فرصة جديدة لتجريبه مرة أخرى.

### 104

يتنصّل النصارى من ضغط الكنيسة بتولي فنّ الإغريق وقانون الرومان. يتحرّر كبار مفكري اليهود من نير الشريعة وقيودها باصطناع العلم التجريبي والفنّ. يقتل البوذيون من استعرا بغيرهم بال تأكيد أن ما لديهم هو فلسفة حياة وأسلوب عيش ليس إلّا.

السنة، أية سنة، تنمقد وتنحلّ بمغالبة العلم والفن والسياسة

السي الذي نتفهمه نحن، الأقرب إلينا من حلّ الوريد، يقول إنه أُمّي وإنه على الفطرة. يعترف أنه لا يعلم متى الساعة وما الروح، بتمنى فقط أن يُزاح الغطاء عنه يوماً وينعم بالرؤيا.

(21) «قل لا أقول لكم عندي خزان الله» (آية 50 من 6 الأنعام)

«ولا أعلم الغيب ولا أملك نفسي ضرباً ولا نقماً» (آية 188 من 7 الأعراف)

«قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما إلهم واحد» (آية 6 من 41 صافات)

السبي الذي نتفحه، نبي مكة، يقول إنه ليس بمسيطر<sup>(22)</sup>. لم  
يجع إلى تأسيس أمة خاصة به إلا بعد أن اضطره قومه وتأمروا على  
قتله. لما أجهز عليه الحدث وأحاط به من كل جانب، عندئذ فقط  
قارع الحدث بالحدث، مؤكداً باستمرار أنه مُذكر وأن لكل شرعة أمداً  
ثم جاء بعده خلف فهموا الكلام على هواهم. تلاهبوا بالاشتقاق  
وأوعلوا فيه. قالوا الشرع لا يتغير، إذ في غير المتغير يتأصل المتغير،  
ولاً ما بحث الفقهاء عن الأسباب والمقاصد.

استثينا من الجدل العلم والسياسة، ماذا بقي؟ الفن.  
نتوكل بالرسول لفهم الرسالة. هكذا نؤول الإعجاز. تحصل  
المعجزة عندما تثوب الروح إلى قرارها ومأمنها. وهل يتوغل الفن،  
في أهلى أشكاله، سوى هذا الهدف؟  
سيمة الرسول والرسالة معاً موقفٌ منميّز من الكون والإنسان، كله  
تجريد ونقاوة، بساطة وبراءة.  
لا يدرك غير ما كم تشمئز نفوسنا من بذاءة فن الباروك.

## 105

إد نقر ما سبق نكون قد أدركنا الستة ونجاوزناها. لحظة الطلاق  
نقرأها من وجه وتقرأنا من وجه.  
توّد الستة أن تتعد كل شيء فيها، وأن تنفي كل شيء ليس منها،  
مع أنها تحمل في بنيتها آثاراً لا تنكر ولا تمنحى مما ترفض.  
وتلك الآثار الباقية، شاهدة على ما قبل مكة والوحي، وشاهدة

(22) «فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر» (آية 22 من 88 للعاشية)



كذلك على ما بعد المدينة والغزوات، نسلمها بصدر رحب ويكامل الاطمئنان إلى البحث العلمي وبالتالي إلى منطق السياسة ليقبل في شأنها الباحثون، المسلمون وغير المسلمين، ما يشاؤون، لا صرر علب من أقوالهم.

تري السنة في اختيارنا هذا تراجعاً واستسلاماً، ويري فيه نحن وعد إحياء وتجديد.

## 106

هل وضعت كل مفهوم في موقعه المناسب؟ أتمنى أن يكون الأمر كذلك وأن توافقني عليه، مسائلي الكريمة.

أبرزنا سلسلة من الثنائيات على مستويات مختلفة. تهر السنة، هذا ديدنها، على اختزالها كلها في ثنائية واحدة الكفر والإيمان، وهو عين التفرير

وكما أشرت، واجب عليا إتقاذ العلم والسياسة، لا من الدين، إذ المفهوم يتطلب كل مرة مريد تدقيق، بل من التأويل الذي فرضته السنة، والسنة مؤسسة بشرية، رسمية كانت أم لا، منظمة كانت أم لا، والواجب عام ودائم إذ لا نهاية للصراع

في هذه الحال لا بد من سلطة محايدة، ترسم الحدود وتلزم كل طرف باحترامها، بعد أن علمتنا تجارب مودة كثيرة أن الهس لا تؤمن كلمة علمانية، رغم ما يلازمها منذ القرن الماضي ويكامل الأسف من إشارة قدحية، لا تعني سوى هذا الحياد المشدود<sup>(23)</sup>

(23) لعل علماني تقابل اليوم في الاصطلاح السلمي كلمة لائكي الفرنسية وبيكولر (secular) الإنجليزية مع أن المدلول في اللغتين مختلف نسبياً لا =

عكس ما يتبادر للذهن البعض ليس في كلامنا عودة إلى ما قبل لوشي لو فعلنا ذلك لما قضنا المنهج التاريخاني الذي نقول به. لا ندعو إلى رواقية جديدة. مخطئ من يظن ذلك. واهم من يتمناه إذ في أخلاقيات الرواقية القديمة سمات لا تقل فبحاً وشفاعة من التي مواخذ عليها منحي الستة. وإلا كيف نسر انحلالها وانهارها؟

= شك أن اختيار لفظ علماني كان خطأ ولعب دوراً سلبياً في مسار الفكر العربي الحديث. لو اختر لفظ آخر مثل ديموي، مقابل أحروي، أو معاملاتي من معاملات مقابل عبادات، أو سلطاني مقابل شرعي، إلخ لما استبشع في الأوساط التقليدية كما هو الحال مع لفظ علماني الواقع أن الاختيار وقع في إطار الحملة التي شنها مرزجو نظرية دارون ضد التفسير الكسبي للتاريخ الطبيعي، متأثرين بما كان يجري آنذاك في أوروبا، سيما وأن أغلب الكتاب في هذا الباب كانوا من الثوالم المسيحيين اختاروا كلمة علماني، من العلم، اقتباساً من كلمة scientist، إذ التعارض كان بين العلم والدين

لو قيل منذ البدء إن المشكل يتعلق بالتمييز في كل حكم بين الجانب العقائدي والجانب الاجتماعي، وإن هذا التمييز واقع ملموس وليس بأمر من السلطة السياسية التي هي، بالتأسيس والتعريف، حيادية، عادلة، فوق الملل والمحل والمذاهب المتشاككة داخل الدولة الواحدة، لما وجد الفقهاء، الستة بخاصة، في ذلك التمييز أي عيب إذ يعتمدون مثله مد زمن طويل التمييز بين الشرعي والسلطاني عادي عند الفقهاء يعود في آخر تحليل، حتى عند الأصوليين الأكثر تحفظاً بالستة، إلى الفرق بين الأحكام المكنة والأحكام المدنية، كما يعبر ذلك الشاطبي حيث يقول

«الأحكام المكنة مبنية على الإنصاف من النفس وبمثل المجهود في الاحتال بالنسبة إلى حقوق الله أو حقوق الأدمى ولما الأحكام المدنية مبرلة في العالب على وفائع لم تكن فيما تقدم من بعض المنازعات والمشاحات والرخص والتحقيقات وتقرير العرومات في التجريبات لا الكلمات» (مرجع

نستبعد العلم والسياسة، فيم نتكلم إذن؟ في معنيهما المشترك  
سمّيه بأي لفظ شئت، سيّدتي، أما أنا فلإني أَرْضِي بكلمة عادية،  
متداولة، مفهومة للجميع منذ العهد الهلستيني، أعني لفظة فن بالمعنى  
الأوسع، الذي يشير إلى النفس وضرورة تهذيبها المستمر.

كلاماً عن النفس ونزواتها، ما نضبط منها ولو لفترة وما لا نقوى  
عليه رغم محاولاتنا المتكررة.

خلاصة السنة لا تتغير: جهالة أو إيمان.

خلاصتنا، وعياً بالحال وكشفاً عنه، حال بعد - سنة، هي.  
مجاهدة أو تدوّق.

أعلم اختياريك. أتمنى فقط أن أكون زوّدتك بشواهد ومبررات  
تدعمه وتبرزه، في عينك وفي عين من يأتي بعينك

## فهرس

110 ، 98 ، 69 ، 66 ، 59 ، 51	- إبراهيم
109 ، 61	- إيليس
200 ، 185 ، 144 ، 87	- ابن حزم
141	- ابن حنبل
121	- ابن خلدون
176 ، 155 ، 12	- ابن رشد
20	- ابن سينا
12	- ابن طفيل
184 ، 144 ، 140	- أبو حنيفة
176 ، 133	- إجماع
129	- إحسان
109 ، 61	- آدم
61	- إدريس
176 ، 93 ، 14 ، 13	- أرسطو
83	- إسرائيل

	92 ، 49	إسكندر
	184 ، 98	إسماعيل
	142	الأشعري
	205 ، 196 ، 165	- إصلاح
	160	- أصول
	209	- إعجاز
	93 ، 12	- أفسطين
	93 ، 83 ، 14 ، 13	- أفلاطون
	163	- إمامة
	206	- أمد
	207 ، 167 ، 74	- أمي
	175	- أوكرونيا (يوكرونيا)
	163 ، 137 ، 129	- إيمان
Bayle, Pierre	185	- بايل
Pascal, Blaise	12	- پاسكال
	163	ماطل
	155 ، 143	ماطن
	192 ، 169 ، 163	بدعة
Bergson, Henri	42 ، 13	برجون
Paul	85 ، 82	بول

Tolstōi

- تحريرف 72 ، 80 ، 117
- مجدد 170
- تقدیس 163
- نکافز 185
- تریل 154
- تولستوي 12
- جاهلیة 50
- جبر 163
- جسم 149
- جهاد 198 ، 169
- جور 163
- حدیث 158 ، 141 ، 128
- حسین (طه) 148 ، 12
- حشویة (مجسمه) 198
- حق 163
- حکمة 153 ، 148 ، 40
- حیف 121
- خارجي (خوارج) 181 ، 134 ، 131

	155 ، 152	- خاصة
	III	داود
Descartes, René	14	- ديكارت
	187 ، 143 ، 133	- رأي
	198 ، 163	- روح
Rousseau, Jean - Jacques	12	- روسو
	60 ، 59	- رؤيا
Sartre, Jean - Paul	14	- سارتر
	209 ، 165	- سبب
Spinoza, Baruch	78 ، 33 ، 20 ، 14 ، 13 ، 12	- سبوزا
Stevenson, R. - Louis	8	- ستيفنسن
	152 ، 139	- سلسلة
	200 ، 191 ، 170 ، 166 ، 149 ، 132 ، 129	- سنة
	141	- الشافعي
	III	- شعوية
	180	- شعبة ج شُنع
Cicero	93 ، 83	شيزرو

	شبيعة	131 ، 151
	صدق	172
	- صماء	172
	- صوفي	151 ، 171 ، 176
Topoi	- طوبوي	30 ، 42 ، 176
	- ظاهر	143 ، 154 ، 160
	- عاقبة	152 ، 155
	- عبده (محمد)	12 ، 126
	- عثمان (خليفة)	175
	- عدل	137 ، 163 ، 203
	- عقل	143 ، 198
	- علم	
	- علي (خليفة)	151 ، 154
	- عيسى (يسوع)	37 ، 81 ، 83 ، 116
	- العراقي (أبو حامد)	12 ، 150
	- علاة	162



Galilee	13	- عليه
	206 ، 114	فترة
	■	متة
	■	- فرع / فروع
	174 ، 162 ، 77	- فرقة / فرق
	196 ، 176 ، 152 ، 19 ، 15	- فلسفة
Voltaire	185 ، 85	- فولتير
	163	- قدر
Constantin	82	- قسطنطين
	187 ، 144 ، 133	- قياس
Kant	14 ، 13	- كاط
Cantor	14	- كاطور
	163	- كفر
	135 ، 24 ، 21	- كلام
Comte, Auguste	■	كوت
Leibniz	14	ليبير

	188 ، 163 ، 61	- ماذة
Marx, Karl	13	- ماركس
Machiavel	124 ، 13	- ماكيافلي
	141 ، 140 ، 134	- مالك بن أنس
	200 ، 198	- متشابه
	168 ، 139	- مدرسة
	162	- مذهب
	182	- مرجئة
	102	- مروءة
	209	- مسيطر (مسيطر)
	172	- مطابقة
	178 ، 142 ، 138	- معتزلة
	209	- مقصد
Melville, Herman	8	- ملفيل
	163 ، 97	- ملك
	121 ، 120 ، 118 ، 101	- موسى
	212 ، 200	- نفس
	149	- نهضة
	61	- نوح
Nietzsche, Friedrich	85 ، 14	- نيتشه

Newman	□	- نيومن
	98	- هاجر
	118	- هجرة
Heidegger, Martin	14	- هيدغر
Hegel	14 ، 13	- هيغل
Jules Cesar	92 ، 49	- يوليس قيصر

## محتوى الكتاب

1	السائلة والمسؤول .....	5
	موضوع الكتاب. السائلة. مؤهلات المسؤول	
2	فلاسفة ومتكلمون .....	13
	الفيلسوف مهذار. المتكلم قاضى. الحكيم ثنوي. التساوي	
3	المبادئ .....	33
	الكون والمادة. القانون والصورة. الزمن والتاريخ	
4	الثوية والنداء .....	47
	عجز الإنسان. تجربة اليهود. تجربة النصارى	
5	الدعاء والعهد .....	65
	الكلمة. المتكلم. اللغة. المقصد. التأويل	
6	قراءة وقرآن .....	89
	مكة والمدينة. الجماعة والتأويل. ترتيب الفرق. ثانية متعصية	

- 7 السنة والتقليد ..... 127  
التكوّن. الإقصاء. التعميم. الآثار
- 8 الإصلاح ..... 165  
التائج. البدائل. تكافؤ الأدلة.
- 9 خاتمة: المجاهدة والذوق ..... 189  
الاستعمار. الانحطاط. التجديد. الثنائية. المستقبل
- فهرس ..... 213